الدكتور عبد اللَّطيف البوني

دستور السودان

علماني أَمْ إِسلامي؟



طباعة
شق

مكتبة ابن رشد
السُّودان ـ الخرطوم



دُستور السُّودان
علماني أَمْ إِسلامي؟

- دُستور السُّودان: علماني أَمْ إسلامي؟
- الدكتور عبد اللّطيف البوني أُستاذ العلوم السِّياسيَّة المُشارك
- الناشران: مكتبة ابن رشد السُّودان ـ الخرطوم ـ ص.ب ٤١٧٦

دار الجليل للطباعة والنشر والتوزيع ـ دمشق

سوريا ـ ص.ب ٤٦٤٨ ـ هاتف ٤٤١٥٠٨٩
- الطبعة الأولى ـ دمشق ـ ١٩٩٨م

- ١٩٩٨/١٠٠٠م
- رقم الإيداع ٩٧/٣٦٥

الدكتور عبد اللّطيف البوني

دُستور السُّودان

علماني أَمْ إِسلامي؟

دراسة في الصراع السّياسي الذي دار في الفترة

(١٩٥٦- ١٩٨٥م)

مكتبة ابن رشد
السُّودان ـ الخرطوم

دار الجليل للطباعة
سوريا ـ دمشق

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهــداء

إلى عبد المنعم قطبي

«إني أشهد» إنَّ صراعكَ مع المرضِ كان حقيقيًّا وبطوليًّا


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

مُقدمـة المؤلـف

كثيرةٌ هي مواطن الجدل في تاريخ السُّودان السِّياسي الحديـث، هـذا الجـدل لم يكـن مقتصراً على الفرعيات، إنّما يصل أحياناً إلى الأساسِّيات المُكونة للدَّولة السُّودانيَّة، وأكـثر الأوقات التي كان يبرز فيها هذا الصراع، كانت أوقات التفكير في كتابة الدُّستور للبـلاد، أو عند إعلان أي مرسوم أو أمر دُّستوري، فمنذ أنْ قَـدَّمَ السـكرتير الإداري مسـودة أوَّل دُّستور للجمعيَّة التشّريعيَّة في أبريل (نيسان) عام١٩٥٢م، إلى يومنا هذا، نجد أنَّ الخلافات حول المسائل الدُّستوريَّة دائماً مُحتدمة. أحياناً يتم التوفيق بين وجهات النظـر المُتعارضـة، وأحياناً تُحسم الأُمور بواسطة الأغلبيَّة، ولكن في مُعظـم الأحيـان يُحسـم الأمـر بـإحدى عناصر القوة. أبرز نُقاط الخلاف وروداً في المسألة الدُّستوريَّة وأهمها، كانت حول شـكل الدَّولة، هل هي مركزيَّة أمْ فدراليَّة، وحول توجهات الدَّولة، هل تكون علمانيَّة أمْ دِّينيَّـة، وحول طريقة حكمها، هل هي رئاسيَّة أمْ برلمانيَّة، وحول سِّياستها الاقتصاديَّة، هـل هـي اشتراكيَّة أمْ رأسماليَّة؟ ولا بُدَّ أنْ نذكر هُنا أنَّ هذه الخلافـات ليسـت بمُستوى واحـد مـن الحدة، بل مُتفاوتة في درجتها، وفي طريقة التعبير عنها، طبيعة النظام القـائم وشـكله وقـوة معارضته، هو الذي يُحدد التفاوت في درجة الحدة. ولنأُخذ علـى ذلـك مثـلاً هـو شـكل الدَّولة. هل تكون مركزيَّة أمْ فدراليَّة، فقد يكون أحياناً أقل من ذلك عندما تكون هُنـاك مُطالبة بحكم إقليمي مُعين، ويكون أحياناً أكثر عندما تُطالبـه جماعـة سُّودانيَّة بحـق تقريـر المصـير والانفصـال، مثـال آخـر حـول السِّياسـات الاقتصاديَّـة، هـل تكـون اشـتراكيَّة أمْ رأسماليَّة، ففي الستينات تبنت كل الأحزاب الدعوة للاشتراكيَّة، وكادت الرأسماليَّة تكـون مُرادفة للكفر. أمّا في يومنا هذا، ونتيجة لتطورات عالميَّة وإقليميَّـة ومحليَّـة، فقـد أصبحـت الاشتراكيَّة مُجرد ذكرى. من نقاط الخلاف الأُخرى رئاسة الدَّولة وبرلمانيتها ففي العهـود

العسكريَّة يكون الخيار المُتاح دائماً هو الجمهوريَّة الرئاسيَّة،وفي العهود الليبراليَّة تكون برلمانيَّة صرفة.

وهذا الكتاب الذي نحن بصدده الآن أوقفناه على إحدى نُقاط الخلاف، وهي المُتعلقة بتوجه الدَّولة، هل تكون إسلاميَّة أمْ علمانيَّة؟ فهذا الجدل الذي أطل برأسه مُنذ تقديم مسودة الحكم الذاتي التي كانت خالية من أي ذكر للدِّين، وكانت الحكومة الانجليزيَّة تعتقدُ أنَّ أمر الدِّين هذا تم تجاوزه مُنذ نهايَّة الدَّولة المهديَّة، ولكن انبرى للأمر أحد أعضاء الجمعيَّة التشريعيَّة مُطالباً بذكر دِّين الدَّولة الرسمي في مُسودة الدُّستور «حتى لا نكون مثل تُركيا أتاتورك»، واستمر الأمر إلى يومنا هذا.

لقد تتبعنا الجدل الذي دار حول توجه الدَّولة في الفترة (١٩٥٦ـ ١٩٨٥م). أي مُنذ الاستقلال إلى نهايَّة فترة الحكم المايوي، و لم نشأْ الدُّخول في الفترة التي تلت ذلك رغم ثرائها، ورغم أنَّ الجدل فيها أصبح أكثر حدة، وذلك لأنَّ طبيعة الجدل فيها قد اختلفت مفهوميَّاً، فالخلاف في الفترة التي تناولناها كان يدورُ حول المبادىء والموجهات الدُّستوريَّة ولكن بعد تطبيق نُميري لقوانين الشَّريعة الإسلاميَّة، أو قوانين سبتمبر (أيلول)كما اصطلح عليها، أصبح الخلافُ مُنحصراً حول تلك القوانين؛ أي أنَّه تنزل من مُستوى المبادىء كما في حالة الدُّستور إلى مُستوى التفصيل كما في حالة القوانين، ولكن لا بُدَّ أنْ نذكر أنَّ الجدل في الحالتين يدورُ حول أمرٍ واحد، وهو توجه الدَّولة،وإنْ كان الجدلُ حول القوانين امتداداً للخلاف حول الدُّستور، إلاَّ أنَّه يختلف عنه من حيث الشكل، من حيث القوى المُكونة للفرقاء، وغنيّ عن القول أنَّه لا يُمكن فهم المرحلة التاليَّة «مرحلة القوانين» دون الإحاطة بالمرحلة الأُولى «الدُّستور»، ولكن العكس يُمكن أنْ يحدث.

هذه الدراسة في طبيعتها توثيقيَّة وصفيَّة،ويبرزُ الجانب التحليلي فيها من خلال تراكم المعلومات، وابتعدت بقدر الإمكان عن الإغراق النظري رغم أهميَّته غير المنكورة فلم نشأْ مثلاً في الخوض في تعريفات العلمانيَّة والإسلاميَّة، أي اكتفينا بفهم السَّاسة السُّودانيين لهما، ولنا في ذلك حجة وهي أنْ اتفقنا في عالميَّة وعموميَّة المفاهيم والمناهج، ولكننا نرى

أنَّ هُنالك اختلافاً في المضامين والمُحتويات، لذلك دلفنا مُباشرة إلى المُحتوى والمضمون، وذهبنا إلى أكثر من ذلك، وحصرناه في إطاره الزماني، إذْ أنَّ علمانيَّة اليوم غير علمانيَّة عقد الثمانينات والسبعينات والستينات، وكذا إسلاميَّته.

بعد هذه المُقدمة، تقع هذه الدراسة في ثلاثة فصول، الفصل الأوَّل خصصناهُ للجدل الذي دار حول مسودة دُستور عام ١٩٥٧م، ويومها كانت الأحزاب الإسلاميَّة حديثة النشأة، عملت كجماعة ضاغطة على الأحزاب القائمة، قدمت مسودة لدُستور إسلامي مُتكامل، استعانت في ذلك بمجهودات الشيخ أبو الأعلى المودودي، الذي كان أوَّل مَنْ فكر في مسألة الدُّستور الإسلامي، ولكن مجهودات الجماعات الإسلاميَّة رُفضت دون كثير جهد لغرابة الفكرة أوَّلاً، ومحدوديَّة قوة الداعين لها ثانياً.

الفصل الثاني أوقفناهُ للجدل الذي دار عندما سعت الحركة السِّياسيَّة لوضع دُستور للبلاد في ١٩٦٧-١٩٦٨م، ومُحاولة وضع الدُّستور هذه جاءت بعد ثورة أُكتوبر (تشرين الأوَّل) الشَّعبيَّة عام ١٩٦٤م، حيث نشطت الحركات العقائديَّة وسط المُثقفين، وظهرت الكتل الإقليميَّة، وتصاعدت النبرة الإسلاميَّة، وظهر الدكتور حسن التُرابي، أُستاذ القانون الدُّستوري، وتحولت معه حركة الإخوان المُسلمين من حركة صفويَّة ضاغطة، إلى جبهة شَّعبيَّة تعملُ في اتجاهين كجماعة ضغط، وكحزب سِّياسي يسعى للوصول للسلطة مُباشرة، انشق حزب الأُمَّة فارتفعت النبرة الإسلاميَّة فيه، كذا الحزب الاتحادي. الحزب الشِّيوعي ظهر بصورة أكثر تنظيماً وأكثر شَّعبيَّة خاصة وسط المُثقفين، رافعاً شعار الاشتراكيَّة التي تبنتها كل الأحزاب، ونادى هذا الحزب بفصل الدِّين عن الدَّولة صراحةً، وعمل كهيئة ضغط هو الآخر، هذا إضافة للكتل الإقليميَّة، خاصة الجنوبيَّة التي كانت رافضة لكل ما له صلة بالإسلام في الدُّستور، كان حل الحزب الشِّيوعي في نوفمبر (تشرين الثاني) عام ١٩٦٥م، وطرد نُوابه من الجمعيَّة التأسيسيَّة علامة بارزة في علاقة الدِّين بالدَّولة في مسيرة الحياة السِّياسيَّة السُّودانيَّة. في هذا المناخ جاءت مُحاولة إدخال الإسلام في دُستور البلاد، ورغم أنَّ هذه المُحاولة أُجهضت هي الأخرى، إلاَّ أنَّها كانت أكثر قوة وأكثر عنفواناً وأكثر تأثراً وثراءً من سابقتها التي كانت في عام ١٩٥٧م، انتهت

هذه المُحاولة نهاية طبيعيَّة، ولكن لإغلاق الطريق أمام عودتهما مرةً أُخرى، تدخل الجيش وبدافع من القوى اليساريَّة واستلم السلطة في ٢٥ مايو (أيار) عام ١٩٦٩م، وأُغلق ذلك الملف ولكن إلى حين.

تناول الفصلُ الثالث مُحاولتين لإدخال الدِّين في السِّياسة،ورغم أنَّهما في نظام حكم واحد ورئاسة واحدة، إلاَّ أنَّهما كانتا مُتباينتين تبايناً كاملاً، فعند المُحاولة الأُولى في عام ١٩٧٣م حاولت العناصر الإسلاميَّة التي جاء بها مجلس الشعب التأسِّيسي أنْ تُعيد إلى الأذهان المُحاولة الإسلاميَّة السابقة ١٩٦٧ - ١٩٦٨م، ولكن سيطرة العناصر اليساريَّة والعلمانيَّة الأُخرى الكاملة على توجيهات النظام، أوجدت دُستوراً يفصل بين الدِّين والدَّولة فصلاً كاملاً، ولكن هذه العناصر تركت في دُستورها الذي وضعته ثغرةً، وهي السُّلطات الواسعة الممنوحة لرئيس الجمهوريَّة، فأصبحت توجهات النظام مرهونة بتوجهاته الشخصيَّة، فلجأ نُميري للدِّين ذو الطابع الصُّوفي، ونفذ الكثير من السِّياسات الإسلاميَّة، وصلت مداها بإعلانه لتطبيق الشَّريعة الإسلاميَّة في سبتمبر (أيلول) عام ١٩٨٣م، فأصبح بذلك مُؤسساً لعلاقة جديدة بين الدِّين والدَّولة في السُّودان. قوانين الشَّريعة أو قوانين سبتمبر (أيلول) اقتضت تعديلاً في الدُّستور، فطرح مُستشارو الرئيس ابالقصر تعديلات تصل إلى مرتبة وضع مسودة جديدة للدُّستور، وإلغاء الدُّستور القائم إلغاءً شبه تام، كانت رُوح التعديل المُقترح أقرب إلى الثيوقراطيَّة منها إلى ما كان مطروحاً من فكر إسلامي وغير إسلامي في البلاد، رُفض التعديل وبدأ العد التنازلي لتجربة الشَّريعة الإسلاميَّة في البلاد، إذْ بدأ نُميري يتراجع عن توجهاته الجديدة، وربُما كان في سبيله إلى إعادة النظام إلى سيرته الأُولى، ولكن حدثت انتفاضة أبريل (نيسان) عام ١٩٨٥م فأبقت الوضع مُجمدا. هُنا توقفت دراستنا، ولكن الجدل حول علمانيَّة البلاد وإسلاميتها لم يتوقف نسألُ الله أنْ نتوفر أو أي باحث آخر لإكمال مُهمة التأريخ.

الفصل الأوّل

المُحاولة الأُولـى لكتابة دُستور إسلامي في السُّودان عام ١٩٥٧م

• التّطورات الدُّستوريّة قبل الاستقلال:

منذُ دخول المُستعمر السُّودان في بدايّة القرن العشرين إلى مُنتصفه، لم يكن للسُّودانيّين أيّ مُشاركة في وضع القوانين التي تحكم بدءاً باتفاقيَّة الحكم الثنائي عام١٨٩٩م، واتفاقيَّة عام ١٩٣٦م، ثم قانون المجلس التنفيذي والجمعيَّة التشّريعيَّة عام ١٩٤٨م[١].

نتيجة للتّطورات السِّياسيَّة التي أعقبت الحرب العالميَّة الثانيَّة، وتنامي الحركـة الوطنيَّة الذي تمثل في مُقاطعة انتخابات الجمعيَّة التشّريعيَّة، واشتداد الحركة المطلبيَّة، رأتْ الحكومة ضرورة توسيع قاعدة المُشاركة، فناقشت الجمعيَّة التشّريعيَّة في ٦ نوفمبر (تشـرين الثـاني) عام ١٩٥٠م توصيَّة للحاكم العام بتكوين لجنة يُنـاط بهـا وضـع مشـروع قـانون لتعديـل قانون الجمعيَّة التشّريعيَّة والمجلس التنفيذي[٢].

وفي ٢٩ مارس (آذار) عام ١٩٥١م كُونت لجنة لوضع مسودة دُستور الحكم الذاتي برئاسـة القـاضي ر.س ستانلي بيكـر، وسكرتاريَّة م.ف.ا. كـين، وعُـين د. هوكوبـرت مُستشاراً، وعضويَّة عدد مـن السُّودانيِّين. وقـد عقـدت اللجنـة أوَّل اجتمـاع لهـا في ٢٢ أبريل (نيسان) عام ١٩٥١م، وعرضت على اللجنة المُذكرة التي وضعها مستر فنست ت. هارك أُستاذ العُلوم السِّياسيَّة بأُكسفورد ـ وواضع دُستور الهند. وقد كانت المُذكـرة محور نقاش اللجنة. وقد استلهمت اللجنة في توصياتها رُوح تلك المُذكرة[٣].

في نوفمبر (تشرين الثاني) عام ١٩٥١م، وعند مُناقشة مسألة السِّيادة على السُّـودان، اقترح بعض الأعضاء السُّودانيِّين إيداع السِّيادة على السُّودان لدى لجنة دوليَّة مُقيمة تُعينها الأُمم المُتحدة ـ فرُفض الاقتراح.وعلى أثر ذلك استقال من اللجنة كل من الدرديري أحمد إسماعيل،وعبد الله ميرغني،ومحمد أحمد محجوب،وحسن عثمان اسحاق، وإبراهيم بـدري؛

---

[١] دار الوثائق القوميَّة ـ الخرطوم، متنوعات ١٠٢١/٩٧/١.

[٢] حكومة السُّودان، اللجنة القوميَّة لوضع الدُّستور، عام ١٩٥٧م، ص٤٧.

[٣] نفس المرجع، ص٥١

الأمر الذي أدى إلى حل اللجنة قبل أنْ تُكمل تقريرها الختامي[٤]، وعلى أثـر ذلـك شـرع البريطانيون الثلاثة في إكمال المسودة؛ وصناعة الدُّستور، ورفع ستانلي بيكر تقريراً بذلـك للحاكم العام[٥].

كتب ستانلي بيكر في ديباجة المسودة عند رفعها للحـاكم العـام زاعمـاً أنّـه لم يـأتِ بشيء خارج عمل اللجنة، وكل الذي فعلهُ هو وضعه رُؤوس المواضيع وتفصيلها وكتابـة التوصيات مُسببة من أعضاء اللجنة، ولهذا سُمي قانون استانلي بيكـر[٦]. وصـف ستانلي بيكـر المُـداولات بالإيجابيَّـة وقـال: هُنـالك مُناسبات رغـب فيهـا الأعضـاء بغيَّـة تقـارب وجهات النظر، قبول مُقترحات لا تتفق مع مُعتقداتهم الشخصيَّة. فعلوا ذلـك سـعياً وراء الوصول إلى اتفاق ولحفظ اللجنة، واختتم بالقول أرجو ألاَّ تُعتبر هذه التوصيات توصيات رسميَّة تم الاتفاق عليهـا بصفـة نهائيَّـة، لأنَّ الأعضـاء قـد لا يرتبطـون بتلـك الحلـول الـتي توصلت إليها اللجنة[٧].

• وضع الدِّين في المسودة:

المُلاحظ أنَّ المسودة ركزت على إبعاد الدِّين عن السِّياسة بنّصـوص صريحـة، إذْ جـاء في المادة (١)، فقرة (٢): « يُمنع استغلال الدِّين لأي أغراض سِّياسيَّة. وأي عمـل يُقصـد به أو يُحتمل أنْ يُقصد به إنماء الكراهيَّة أو الخلاف بين الجاليـات والطوائـف العنصريَّـة أو الدِّينيَّة يتناقضُ مع هذا الدُّستور، يجوز أنَّ يقعَ تحـت طائلـة عقـاب القـانون»[٨]. في بـاب حقوق الحريات المادة (٨). جاء: «أنّه من حق المُواطنين التعبير في حريَّة عن مُعتقداتهـم»، ولكن المادة (٩) استدركت قائلة: «على شرط ألا يوجد في هـذه مـا يمنـع الحكومـة مـن فرض الخدمة الإجبارِيَّة دون تميِّز بسبب المولد أو العنصر أو الدِّين أو الطبقة»[٩].

---

[٤] نفس المرجع السابق، ص٤٨.

[٥] السُّودان الجديد، ١ يناير (كانون الثاني) عام ١٩٥٢م.

[٦] Sinada M.M. Constitutional Development in the Sudan,1947-1956,unpubleshe D.phil Thesis, Uneversity ot Oxford 19 p.288.

[٧] اللجنة القوميَّة للدُّستور، عام ١٩٥٧م، الجلسة السادسة، ٢٠ (شباط) فبراير عام ١٩٥٧م، ص١١٠.

[٨] نفس المرجع، ص٩٠.

[٩] نفس المرجع، ص٩٠.

ويُشبه هذا ما حدث في مصر عندما اقترح على لجنة وضع الدُّستور المصري عام ١٩٢٢م، أنْ ينص على عبارة ليس لوطني مصري أنْ يحتج بأحكام دِّينيَّة للتخلص من أداء الواجبات المفروضة عليه كوطني، «وقد تصدى لهذا الشَّيخ محمد شاكر، ووصف النَّص بأنَّه يمنع المُسلم من الاحتجاج بأحكام الإسلام إذا تعارضت مع الواجبات المفروضة عليه كجندي وكمواطن. ويمثلُ لذلك بأنَّه لو حاربت بريطانيا المُتحالفة عسكريًّا مع مصر الدَّولة العثمانيَّة، أنْ يُقاتل الجندي المُسلم خليفة المُسلمين»[١٠].

ولكنَّ هذه النُّصوص التي أشرنا إليها آنفاً قد حُذفت من المسودة عندما قُدِّمت للجمعيَّة التشّريعيَّة. وأغلبُ الظن أنَّ الإدارة البريطانيَّة قد تأكد لها أنَّ النَّص الذي يَمنع استغلال الدِّين لأغراض سِّياسيَّة قد يُؤثر على الطائفيَّة - حليفهم - ويُمكن أنْ يُستخدم في مُواجهتها. أمَّا النَّص الخاص بمنع الاحتجاج بالدِّين عند فرض الخدمة الإلزاميَّة. فربما رأتْ الإدارة البريطانيَّة حذفه لأنَّها لا تودُ أنْ توردَ إثارة نقاش دِّيني كما حدث في مصر.

في ٢ أبريل (نيسان) عام ١٩٥٢م قدم السكرتير الإداري روبرتسون المسودة المُعدلة للجمعيَّة التشّريعيَّة[١١]، وقد كانت المسودة خاليَّة من أي إشارة للدِّين الرسمي للدَّولة أو مصادر التشّريع، أو ذكر لكلمة الإسلام في أي موضع فيها بيد أنَّها أكدت حريَّة الاعتقاد والحق في أداء الشعائر الدِّينيَّة[١٢].

لقد تعرضت المسودة لانتقادات عنيفة من قِبل الحركة الاتحاديَّة، لا لأنَّها لم تتعرض لدِّين، لكن لأنَّها أعطت الحاكم العام سلطات واسعة، ولأنَّ المُشاركة التي تتيحها للسُّودانيِّين في الحكم ما هي إلاَّ مسألة اسميَّة[١٣] الإشارة الوحيدة التي وقفت عليها فيما يختص بوضع الدِّين في الدُّستور هي تعليق في صدر الصفحة الأولى لجريدة السُّودان الجديد بعنوان أين دِّين الدَّولة في الدُّستور الجديد؟ ويقول كاتبها: «قرأنا الدُّستور الجديد و لم نقرأ فيه مادة بأنَّ دِّين الدَّولة الرئيسي هو الإسلام. وهل هناك خلاف حتَّى في دِّين

---

[١٠] رفعت سيِّد أحمد، الدِّين والدَّولة والثورة، كتاب الهلال، العدد ٤١٠، القاهرة - عام ١٩٨٥م، ص٤٤.

[١١] السُّودان الجديد، ٤ أبريل (نيسان) عام ١٩٥١م.

[١٢] حكومة السُّودان، دُستور السُّودان المؤقت عام ١٩٥٦م، مطبعة ما كوركوديل - الخرطوم.

[١٣] أنظر السُّودان الجديد والأيام، أعداد أبريل (نيسان) عام ١٩٥٢م.

السُّودانيين؟ أليس من العجب أنْ تترك لجنة الدُّستور هـذا الأمـر الخطير مـع أنّهـا أعطـت الحاكم العام سلطات كسرى وقيصر ولم تغفـل ذكـر اسمـه في مـواد الدُّسـتور؟ نرجـو أنْ نلفتَ نظر المسؤولين ليتداركوا هذه الزلة»[١٤].

في جلسة الجمعيَّة التشْريعيَّة بتاريخ ٢٢ أبريل (نيسان) عـام ١٩٥٢م تعـرض النـائب محمد صالح ضرغام لمسألة دِّين الدَّولة بصورة مُستفيضة، وطـالب بـأنْ ينص في الدُّستور بأنَّ دِّين الدَّولة الرسمي هو الإسلام. وقال إنَّه لا خـلاف في أنَّ الدِّيـن والوطـن للجميـع، وهذا ما ارتضاه الجميع ولكن لا يُمكن التغاضي عن ما جرى عليه العرف وقضـت بـه التقاليد في كل أقطار الدنيا. إلاَّ تركيا بسـبب عقـدة نفسـيَّة ومركـب نقـص فسـارت في الإلحاد واللا دِّينيَّة. فهل تُريدون أنْ ينطبق علينا حكم الإلحاد واللا دِّينيَّة بإخلاء دُستورنا من دِّين الأغلبيَّة؟ وختم حديثه قائلاً: هُناك حلان إمَّا أنْ تتحكم الأقليَّة في الأغلبيَّة بفـرض دِّينهم على البلاد وما على الأغلبيَّة إلاَّ المُداهنة والتفريط في دِّينها، وإمَّا أنْ تعـترف الأقليَّـة للأغلبيَّة بحقها الطبيعي، وإمَّا أنْ يظلَّ القطر لا دِّينيَّاً مُلحداً[١٥]. مـن حديـث هـذا العضـو يبدو أنَّ عدم النَّص على دِّين الدَّولة الرسمي قد برز بأنَّه مُراعاة للجنوب غير المُسلم.

لم يُكمل العضو المُتقدم الذكر حديثه، إذْ قاطعه بعض النواب مُطالبين بترك الموضـوع «لحساسيته» أمن على ذلك السكرتير القضائي، كمتر، قائلاً: «من الخـير تـرك الأوضـاع كما هي دون إثارة ما يدعو للجدل» [١٦].

أجازت الجمعيَّة المسودة مع تعديـلات شـكليَّة. وصـدرت المسـودة فيمـا بعـد باسـم قانون الحكم الذاتي، بعـد أنْ وقعـت عليهـا الدولتـان في عـام ١٩٥٣م. ويُمكـن وصـف الدُّستور بأنَّه سكت عن المسألة الدِّينيَّة فهو لم يدع صراحة إلى إبعاد الدِّين عن السِّياسة أو الدَّولة، ولم يأخذ الدِّين كمنهاج أو مبدأ في بعض مظاهر الحكم كمصادر التشْريع، أو في باب المبادىء المُوجهة.

---

[١٤] السُّودان الجديد، ٦ أبريل (نيسان) عام ١٩٥٢م.

[١٥] الجمعيَّة التشْريعيَّة، الملخص الأسبوعي، الدورة الثالثة، مطبعة ما كوركورديل، الخرطوم ١٢ أبريل (نيسان) عام ١٩٥٢م.

[١٦] نفس المرجع، ص١١٩١.

• **نحو دُستور السُّودان الانتقالي:**

بقيام الثورة المصريَّة في يوليو (تموز) عام ١٩٥٢م بعد استلام الجيش للسلطة، أعلنت الحكومة المصريَّة استعدادها، لمناقشة مسألة السُّودان بمعزل عن المسألة المصريَّة فاتضح للسَّاسة السُّودانيين أنَّ نوايا الحكومة الجديدة تختلف عن سابقتها فيما يختص بالسُّودان فوقعت الأحزاب السُّودانيَّة في فبراير (شباط) عام ١٩٥٣م على وثيقة طالبت فيها بالحكم الذاتي وحق تقرير المصير وجلاء القوات الأجنبيَّة، الأمر الذي تحقق في اتفاقيَّة عام ١٩٥٣م[١٧].

وبمُقتضى اتفاقيَّة عام ١٩٥٣م يتعين أنْ تبدأ إجراءات تقرير المصير بعد أنْ يُصدر البرلمان السُّوداني قراراً يُعربُ فيه عن رغبته في اتخاذ إجراءات تقرير المصير، وبعد ذلك تضع الحكومة قانوناً بقيام جمعيَّة تأسيسيَّة يقرهُ البرلمان ويُوافق عليه الحاكم العام. وللجمعيَّة المقترحة مُهمتان: تقرير مصير السُّودان بين الاستقلال التام أو الارتباط مع مصر، ووضع الدُّستور الدائم للبلاد الذي يجب أنْ يكون متفقاً مع إجراءات تقرير المصير[١٨].

غير أنَّ تطور الأحداث في السُّودان أدى إلى أنْ يطلبَ البرلمان السُّوداني من دولتي الحكم الثنائي الموافقة على أنْ يكون تقرير المصير عن طريق الاستفتاء الشَّعبي لا على يد جمعيَّة تأسيسيَّة قادمة، ثم تأتي الجمعيَّة لوضع الدُّستور الدائم المُتمشي مع نتيجة الاستفتاء. فوافقت دولتا الحكم الثنائي على ذلك، وعدلت الاتفاقيَّة لتحقيق تلك الرغبة. مرة أُخرى عدل البرلمان عن فكرة تقرير المصير عن طريق الاستفتاء. وقد أُصدر مجلس النواب قراره الشهير بإعلان الاستقلال من داخل البرلمان في ١٩ ديسمبر (كانون الأوَّل) عام ١٩٥٥م[١٩].

بما أنَّ العمل بدُستور الحكم الذاتي سينتهي بمُجرد نيل الاستقلال، كان لا بُدَّ من وضع دُستور مُؤقت للفترة التي بين الاستقلال ووضع الدُّستور الدائم الذي ستضعه

---

(١٧) Holt, P.M., op. cit., pp. 61-62.

(١٨) وكالة السُّودان للأنباء، مُذكرة عن التطورات الدُّستوريَّة في السُّودان ـ الخرطوم، عام ١٩٨٦م ص١٢.

(١٩) نفس المرجع، ص١٢.

الجمعيَّة القادمة فكُونت لجنة فنيَّة لتنقيح قانون الحكم الذاتي، واستبعاد المواد غير المُناسبة لكيان الدَّولة المستقلة، وإضافة بعض المواد التي يتطلبها ذلك الكيان، وقد قامت اللجنة بذلك العمل بسرعة متناهيَّة[٢٠].

في جلسة مُشتركة لمجلس النواب والشيوخ بتاريخ ٣١ ديسمبر (كانون الأوَّل) عام ١٩٥٥م قدم مشروع الدُّستور المؤقت، فأُجيز بما يُشبه الإجماع في أوَّل يناير (كانون الثاني) عام ١٩٥٦م[٢١]. وبذلك يكون «دُستور عام ١٩٥٦م هو في جوهره ونُصوصه دُستور الحكم الذي وضعه القاضي استانلي بيكر ولجنته»[٢٢].

• **الجبهة الإسلاميَّة للدُّستور وظُهور فكرة الدُّستور الإسلامي:**

بعد الاستقلال ظل الصراع حول السلطة هو القضيَّة المحوريَّة بدلاً من قضيَّة وضع الدُّستور الدائم للبلاد. فبعد أنْ تولى الوطني الاتحادي فترة الحكم الذاتي، اتضح أنَّ مسألة وحدة وادي النيل ما هي إلاَّ عمليَّة تكتيكيَّة أكثر منها استراتيجيَّة. كما تبخرت أحلام آل المهدي في الملكيَّة. وهذان الأمران مهدا لعلاقة جديدة بين الختميَّة والأنصار خاصةً أنَّ القوى الحديثة بدأت تلتفُ حول الأزهري فظهر حزب الشَّعب الديمقراطي عام ١٩٥٦م كواجهة للختميَّة، وضغط الحزبان الطائفيان على الأزهري من أجل إشراكهما في السلطة فشُكلت حكومة قوميَّة برئاسة الأزهري[٢٣].

تم تشكيل تجمع لإبعاد الأزهري من السلطة فكان تجمعاً غير مُتجانس في الفكر أو الإنتماء السِّياسي إذْ جمع بين الاستقلالي المُتطرف والاتحادي المُتطرف وبين الطائفي والقبلي واليساري، وبين المُتشددِّين لقضيَّة السُّودان المُوحد والمُطالبين بالحكم الفدرالي بين الشَّمال والجنوب فالجامع بين كل هؤلاء كان خصومة الوطني الاتحادي[٢٤].

---

[٢٠] إبراهيم محمد حاج موسى، التجربة الديمقراطيَّة وتطور نظم الحكم في السُّودان ـ بيروت، عام ١٩٧٠، ص٨٠.

[٢١] محمد عامر بشير فوراوي، الجلاء والاستقلال، الدار السُّودانيَّة للكتب ـ الخرطوم، عام ١٩٨٥م، ص٨٧.

[٢٢] منصور خالد، حوار مع الصفوة، دار جامعة الخرطوم للنشر، عام ١٩٧٩م، ص٨٣.

[٢٣] Voll, J.O. op. cit., p. 602.

[٢٤] أحمد محمد شامور، ديسمبر (كانون الأول) عام ١٩٥٥م ـ الخرطوم، عام ١٩٨٣م، ص١٥.

الأحزاب والجماعات الإسلاميَّة لم يكن لها وزن سِّياسي كبير، وعليه لم تكن طرفاً في النزاع حول السلطة، لذلك اتجهت لمسألة الدُّستور وإثارت مُطالبة بالدُّستور الإسلامي؛ خاصة وأنَّ مشروع الدُّستور الإسلامي الذي أعدهُ أبو الأعلى المودودي، والذي كان أوَّل مُحاولة لرؤيَّة إسلاميَّة للدُّستور كانت قد انتشرت وسط الجماعات الإسلاميَّة في السُّودان[٢٥]. كانت أوَّل مُحاولة لتجميع الجماعات الإسلاميَّة المُطالبة بالدُّستور الإسلامي بمكتب المهندس محمود محمد طه، وقد حضره مناديب من الإخوان المُسلمين، والجماعة الإسلاميَّة، ولم يتم الاتفاق على برنامج موحد لإصرار الحزب الجمهوري والجماعة الإسلاميَّة على عدم مُهادنة الطائفيَّة، أو الالتقاء معها بل مُحاربتها[٢٦] وفي اجتماع آخر في مطلع عام ١٩٥٦م، تكونت الجبهة الإسلاميَّة للدُّستور، من الإخوان المُسلمين، وأنصار السُّنة، والجماعة الإسلاميَّة، ومُمثلين للختميَّة، والأنصار، وبعض شيوخ الطُرق الصوفيَّة، وبعض الشَّخصيات الإسلاميَّة غير المُنتميَّة[٢٧].

أعدت الجبهة الإسلاميَّة للدُّستور مشروع دُستور إسلامي بعد أنْ استعانت بأحد تلاميذ أبو الأعلى المودودي وسكرتيره الخاص ظفر الله الأنصاري[٢٨] فجاء في مُقدمة الدُّستور أنَّ الحكم بالدُّستور الإسلامي استجابة لأمر الله ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾. وحددت المسودة فترة خمس سنوات لإزالة التعارض بين القوانين الوضعيَّة والتشّريعيَّة، ونادت المسودة بضرورة أنْ يخضع كل مُواطن للتشّريعات، ويحترم النظام الإسلامي العام على أنَّه أساس الدُّستور[٢٩] كونت الجبهة لجاناً لها في كل المُدن الكُبرى، وكانت استراتيجيتها تقومُ على تعبئة الرأي العام، ولم تُفكر في قيام حزب خاص بها، بل كانت تعملُ كجماعة ضاغطة عن طريق الاتصال بالزُعماء والهيئات والأحزاب، وحملها

---

[٢٥] مُقابلة مع أحمد صفي الدِّين، مُحاضر بكليَّة الاقتصاد والدراسات الاجتماعيَّة بجامعة الخرطوم، وكان من رواد حركة الدُّستور الإسلامي العام ١٩٥٧م، المُقابلة كانت بمكتبه في ١٥ أبريل (نيسان) عام ١٩٨٧م.

[٢٦] نفس المرجع.

[٢٧] مقابلة مع الشيخ محمد هاشم الهديَّة، رئيس جماعة أنصار السُّنة المُحمديَّة، وقد كان عضواً بارزاً في الجبهة القوميَّة للدُّستور الإسلامي، المُقابلة كانت بمنزله في ١٥/٤/١٩٨٧م.

[٢٨] انظر المُلحق الأوَّل لهذا البحث.

[٢٩] نفس المرجع.

على المُطالبة بالدُّستور الإسلامي، فجاء في جريدة (الإخوان المُسلمين) تنطلق اليوم الشحنة الإسلاميَّة والطاقة العمليَّة لتستقر في أحشاء الأحزاب السِّياسيَّة لتُعبِّد أمامها الطريق وتضيف لبنودها العجفاء بنداً رطباً، ندياً، مُشرقاً؛ وهو الشَّريعة الإسلاميَّة[٣٠].

واتصلت الجبهة بالسيد عبد الرحمن، فأجابهم بأنَّه سيُساند الدُّستور الإسلامي لأنَّ الإسلام هو تُراث المهديَّة، وأنَّ أنصاره مع الدَّولة الإسلاميَّة ومُشكلته مع السِّياسيين في حزبه. وقد طالب اللجنة بتكثيف حملاتها حتّى يتمكن من إقناع سِّياسيي حزبه[٣١]. أمَّا السيد علي فقد أبدى بعض التحفظ فلم يُقابلهم بشخصه إلاَّ بعد عدة مُحاولات، إذْ قابلهم مندوبه في المرة الأُولى، ثم ابنه محمد عثمان في المرة الثانيَّة، ثم قابلهم بنفسه أخيراً، أعلن لهم تأْييده[٣٢]. كما قابلوا إسمّاعيل الأزهري الذي أبدى مُوافقته الشخصيَّة على الفكرة، ولكنَّه سيعرضُ الأمر على لجنته التنفيذيَّة وسيُؤيد الدُّستور الإسلامي داخل لجنة الدُّستور. وقد وصف الأزهري بأنه كان أكثر إيجابيَّة من السيدّين اللذين لم يُعطيا أي التزام[٣٣]. واتصلت اللجنة بالتنفيذيِّين في جهاز الدَّولة. فخاطب عبد الله أحمد رئيس جماعة أنصار السُّنة آنذاك وزير المعارف موضحاً له أنَّ الدُّستور الإسلامي مُكمل للإيمان ومُكمل للإسلام، وأنَّ به حل جميع المشاكل للتخلص من رواسب الاستعمار. وقال إنَّهم سيتدرجون في تطبيق الدُّستور الإسلامي[٣٤].

وضع الشيخ حسن مدثر ـ قاضي القُضاة ـ مذكرة حول الدُّستور الإسلامي، قال فيها: إنَّ الإسلام دِّينُ الأغلبيَّة، وإنَّ قوانين المُستعمر تُبيح الخمر والزنى، وأنَّ الشَّريعة صالحة لكل زمان ومكان، وأنَّها تقوم على الشورى، والأُخوة، والمُساواة، والحريَّة، وسِّيادة القطاع العام، وعن المثقفين ثقافة غربيَّة يقول: إنَّهم برفضهم للدُّستور الإسلامي

---

[٣٠] الأخوان المُسلمون، ٧ مايو (أيار) عام ١٩٥٧م.

[٣١] مقابلة شيخ الهديَّة، مرجع سبق ذكره.

[٣٢] نفس المرجع.

[٣٣] نفس المرجع.

[٣٤] دار الوثائق القوميَّة ـ الخرطوم، متنوعات ٩٥٣/٤٨/١.

لا يكرهون الإسلام، ولكنّهم يجهلونه «فالإسـلام دِّيـن ودولـة، ولا ينفـك أحدهمـا عـن الآخر،، وأحكامه لا تتجزأ ولا تقبل الانفصال»[٣٥].

ومن الشّخصيات الإسلاميَّة الـتي دعـت للدُّسـتور الإسـلامي، الأُسـتاذ أحمـد صفـي الدِّين، الذي كتب عدة مقالات على صفحات جريدة: «الإخوان المُسلمون». فقـد قـال في دعواه للدُّستور الإسلامي: إنَّ الدساتير الغربيَّة تمنحُ الناس حريَّة الفكر والعقيدة، وإقامـة الشّعائر الدِّينيَّة، فتُعطي بذلك غـير المُسلمين كـل مـا يبتغونـه، بينمـا تحـرم المُسلمين مـن حقوقهم؛ لأنَّ المُسـلم يُريـد أنْ يُنفـذَ أحكـام الإسـلام الخاصـة بالمُعـاملات، والعُقوبـات، والآداب، ولا يكتفي بالعبادة كالصلاة والصوم «فلذلك أيقنا أنَّ أي دُستور غير إسـلامي لن يكفل الحقوق الأساسيَّة لأفراد شعب يعيش فيه أُناس من أهل الإسلام»، بينمـا يكفـل الدُّستور الإسلامي الحقوق الأساسيَّة لغير المُسلم. وقال صفـي الدِّيـن إنَّ المُطالبـة بدُسـتور إسلامي «ليس استناداً على حكم الأغلبيَّة، بل على مبدأ الحُقـوق الأساسيَّة الـتي منحتهـا سائر دساتير العالم»[٣٦].

أمَّا الجماعة الإسـلاميَّة بقيـادة بـابكر كـرار قـد وقفـت موقفـاً مُتناقضـاً مـن مسـألة الدُّستور الإسلامي. فبعد أنْ كانت رافضـة لفكـرة الدُّسـتور باعتبـار أنّـه وهـمٌ في أذهـان المُسلمين، إذْ أنَّ الدُّستور والقانون هي قلعات تتوارى وراءها مصالح مُعينة، وعقول معينـة تُعادي بطبيعة وضعيتها واتجاهها مصالح جماهير الشّعب الكادحـة[٣٧]. وعـادت الجماعـة، وقدَّمت مسودة دُستور ولكن برؤيَّة تتفقُ مع تفسيرها الطبقي وبرنامجها الاجتماعي. وقـد جاء في المسودة أنَّ الجماعة تدعو لدُستور إسلامي لتخليص الشّعب من مخلفات الاستعمار والرأسماليَّة والقبليَّة والاقطاعيَّة، ولكي ينتفي استغلال الإنسان لأخيـه الإنسـان. فالدُّسـتور المُهتدي بالقران الكريم والسُّنة المُطهرة يمتازُ بأنّه يستقبل مثل الإنسانيَّة العُليا وحلمهـا[٣٨]،

---

[٣٥] الشيخ حسن مدثر، مُذكرة لوضع دُستور السُّودان من مبادىء الشّريعة الإسلاميَّة، الخرطوم ـ عام ١٩٥٦م.

[٣٦] الأخوان المُسلمون، ١٠ أكتوبر (تشرين الأوَّل) عام ١٩٥٦م.

[٣٧] دار الوثائق القوميَّة ـ الخرطوم، متنوعات ١٠٧/١٢/١.

[٣٨] الجماعة الإسلاميَّة، النُّصوص الأساسيَّة لدُستور السُّودان الحُر المُستقل، مطبعة الجزيرة بمدني، ص١٥.

وجاء في مسودة الجماعة الإسلاميَّة أنَّ الجمهوريَّة الإسلاميَّة تقومُ على هدايَة وأنَّ الحاكميَّة المُطلقة في الحياة لله رب العالمين، والإنسان خليفته والشَّعب هو مُصدر السلطات، والقرآن الكريم والسُّنة هُما مصدر التشريع. ويجب العمل على إقرار التكافل الاجتماعي من مُنطلق اقتصاد إسلامي يقومُ على الملكيَّة الجماعيَّة وتقدير العمل وتحريم الاستغلال[٣٩].

أمَّا الحزب الجمهوري فقد قدَّم مُسودة أسماها «أُسس دُستور السُّودان»، فجاء في الديباجة أنَّ المسودة هي أُسس الدُّستور الإسلامي، ولكن لا يُسمونه إسلاميًّا لأنَّهم لا يسعون لإقامة حكومة دِّينيَّة. فالدِّين لا يعني غير العقيدة. فالحكومات التي تقوم على العقيدة تُفرقُ بين البشر أمَّا الإسلامَ فلا يقتصرُ على العقيدة[٤٠]. وليحقق الدُّستور أهدافه فإنَّهم يتخذون القرآن وحده، لأنَّه يُوفق بين حاجة الفرد وحاجة الجماعة. يذهبُ الجمهوريون إلى المزيد من التفاصيل، فيقولون: إنَّ الحدود كالزنا والخمر والسرقة والقذف والبغي والردة وقطع الطريق يجب أنْ تُقام، وأنَّ تشريعنا يجب أنْ ينهض على مبدأ القصاص[٤١].

وهكذا ظهرت عدة تصورات للدُّستور الإسلامي، والتي وإنْ اختلفت في الكثير من التوجهات، إلاَّ أنَّها بما فيها من تصور الحزب الجمهوري، قد اتفقت على وجوب إعلان الدُّستور الإسلامي، وعدم إجازة ما هو علماني. أمَّا إعلان الدُّستور الإسلامي فسوف يفتحُ الباب لتأتي التفصيلات المُستمدة من الإسلام فيما بعد.

- **المُعارضون لفكرة الدُّستور الإسلامي:**

في معارضة فكرة الدُّستور قدمت الجبهة المعاديَّة للاستعمار مسودة دُستور جاء في مقدمتها أنَّ الجبهة لا تنكرُ أنَّ هُناك من يُنادي بالدُّستور الاشتراكي، أو الدُّستور الديمقراطي الشَّعبي، والدُّستور الإسلامي، ولكنَّهم في الجبهة يُنادون بدُستور يُعزز استقلال

[٣٩] نفس المرجع السابق، ص١٥.
[٤٠] الحزب الجمهوري، أُسس دُستور السُّودان، ديسمبر (كانون الأوَّل) عام ١٩٥٥، الغلاف.
[٤١] نفس المرجع، ص٣٢.

البلاد الوطني، ويدعو للتخلص من آثـار الاستعمار، وللسعي بـالبلاد في طريـق الرفاهيَّـة والتقدم[٤٢] عـن وضـع الدِّين نجـد أنَّ المسـودة لا تختلـف في هـذه الناحيَّـة عـن الدُّسـتور الانتقالي، إذْ لم تذكر دِّين الدَّولة، أو مصادر التشريع، أو أي مبادىء موجهة[٤٣]. ويطرحُ عبـد الخـالق محجـوب موقـف الشّيوعيين بصـورة أكـثر وضوحـاً قـائلاً إنَّ اليسـاريين والشّيوعيين يضعونُ أهميَّة كُبرى للنظام البرلماني في بلادنـا وفي سـبيل ذلـك فـإنَّهم يـرون أهميَّة وجود دُّستور وطني ديمقراطي لا يمنع تطـورات بلادنـا، ولا يقـر الحقـائق الموجـودة فقط، بل يغلق الطريق أمام التحولات المُقبلة[٤٤] ربما قصد بها تلك التي يُمكن أنْ يُحدثهـا الدُّستور الإسلامي.

ويعترض عبد الله رجب في «الصراحة» على فكرة الدُّسـتور الإسـلامي لأنَّهـا علـى حسـب قولـه، ستُؤدي إلى سيطرة الطائفيَّـة. وقـال إنَّ الإخـوان المُسـلمين في دعوتهـم للدُّستور الإسلامي ينسون حقيقة كبيرة، وهي أنَّ أفكارهم الواعيَّة في بعـض جوانبهـا لـن تكـون السـائدة، بـل سـوف يتسـلم القيـادة رجـال بعـض العـائلات الدِّينيَّـة بأطمـاعهم الاقطاعيَّة، ومطامعهم القيصريَّة، وارتباطاتهم الأجنبيَّة، وسـيفقد السُّـودان اسـتقلاله كمـا حصل في نهايَّة القرن المـاضي. ويضيـفُ أنَّ الأحـزاب الكُـبرى تُتـاجر بـالدعوة للدُّسـتور الإسلامي، وأنَّ هُناك حكام بعض الدول العربيَّة قد استبدوا باسم الإسلام[٤٥]. وفي مقـال آخر وصفت فكرة الدُّستور الإسلامي بأنَّها ديماجوجيَّة، أنَّنا لن نعود مرةً أُخرى لما يُسمى خلفاء وأمراء وولاة. وفي التاريخ الإسلامي تذكرة وعـبرة، ولا يلـدغ المُؤمـن مـن جحـر مرتين[٤٦].

---

(٤٢) أحمد سليمان، مشروع دُستور جمهوريَّة السُّودان، مطابع الأيام ـ الخرطوم، ص١-٢.

(٤٣) نفس المرجع، ص٢.

(٤٤) عبد الخالق محجوب، آفاق جديدة، دار الفكر ـ الخرطوم، عام ١٩٥٧م، ص٨٥.

(٤٥) الصراحة، ٤ يناير (كانون الثاني) عام ١٩٥٧م.

(٤٦) نفس المرجع، ١٦ فبراير (شـبـاط) عام ١٩٥٧م.

- **اللجنة القوميَّة للدُّستور والجدل داخلها:**

قرر مجلس الوزراء في ٢٨ فبراير (شباط) عام ١٩٥٦م تكوين لجنة قوميَّة لوضع مسودة للدُّستور مُكونة من أربعين عضواً برئاسة بابكر عوض الله، وتمثلُ فيها جميع وجهات النظر[٤٧]، وقُوبل تكوين اللجنة بهجوم عنيف من قبل الجبهة الإسلاميَّة للدُّستور، لأنَّ كل أعضائها من خارج البرلمان. وكاد رأي الجبهة أنْ يترك الأمر كله لأعضاء البرلمان، لأن الجبهة قامت بإقناع مُعظمهم بالوقوف بجانب الدُّستور الإسلامي واعتبرت الجبهة أنَّ تكوين اللجنة القوميَّة للدُّستور من خارج البرلمان دليل على رفض الحكومة لمبدأ الدُّستور الإسلامي[٤٨].

وقبيل انعقاد اللجنة نشطت العناصر السِّياسيَّة الرافضة للدُّستور الإسلامي داخل الأحزاب التقليديَّة. فقد استطاع سِّياسيو حزب الأُمَّة إقناع السيد عبد الرحمن بأنْ يرفعَ يده عن فكرة الدُّستور الإسلامي. وساقوا له عدة حجج، منها أنَّه إذا دعا لدولة إسلاميَّة سيُتهم بأنَّه يُريد إعادة المهديَّة، وسينفض عنه المثقفون، عماد حزبه، وسيفقد فرص التحالف مع الجنوبيِّين بالإضافة إلى أنَّ أغلبيَّة الشَّعب لا يهتم بمسألة الدُّستور الإسلامي، لأنه تَربى في ظل الاستعمار[٤٩]. وعند اتصال قادة الجبهة الإسلاميَّة به مرة أُخرى صارحهم بأنَّه وأنصاره مبدؤهم إسلامي، ولكنَّه لا يملك أنْ يستغني عن السِّياسيين من الأنصار في حزبه[٥٠].

أمَّا السيد علي فقد كان متحفظاً منذ البدايَّة. وكان مقتنعاً أنَّ دعوته للدُّستور الإسلامي ستؤثر على خصوصيَّة علاقته بمصر، وأنَّه سيفقد فرصة التحالف مع الجنوبيِّين، كما سيفقد السِّياسيين في حزبه[٥١]. وخلال اجتماعات اللجنة به كان يركز على كلمة

---

[٤٧] **اللجنة القوميَّة للدُّستور**، عام ١٩٥٧م، الجلسة السادسة، ٢٠ فبراير (شباط) عام ١٩٥٧م، ص٣.

[٤٨] **مقابلة شيخ الهديَّة**، مرجع سبق ذكره.

[٤٩] **الأخوان المُسلمون**، ٢٥ فبراير (شباط) عام ١٩٥٧م.

[٥٠] **مقابلة شيخ الهديَّة**، مرجع سبق ذكره.

[٥١] **الأخوان المُسلمون**، ٢٥ فبراير (شباط) عام ١٩٥٧م.

الوقت المناسب، و«أنَّ الحكيم لا يُوصي». وكان السيد علي عبد الرحمن أكثر المُقربين للسيد علي رأيٌ واضحٌ في مسألة الدُّستور الإسلامي، وهو وجوب التربيَّة الإسلاميَّة قبل إعلان الحكم الإسلامي»[٥٢].

وفي جلسة اللجنة القوميَّة للدُّستور بتاريخ ٢٠ فبراير (شباط) عام ١٩٥٧م اقترح مرغني النَّصري عضو الجماعة الإسلاميَّة، ومندوب الجبهة القوميَّة للدُّستور الإسلامي أنْ يُضاف لاسم السُّودان كلمة «إسلاميَّة» فتصبحُ «السُّودان جمهوريَّة برلمانيَّة إسلاميَّة»، ودعم رأيه قائلاً إنَّ كلمة الإسلام توضحُ الاتجاه الذي تُسيرُ فيه الأمة أجهزتها، كما في الباكستان. ففي الاقتصاد يُحرمُ الربا، وفي السِّياسة يُركزُ على مبدأ الشورى، وفي الاجتماع التركيز على الإخاء والتعاون. الدُّستور الإسلامي يُنهي التبعيَّة للاستعمار، وأنَّ القوميَّة السُّودانيَّة مُرتبة على أساس إسلامي كما حدث في المهديَّة، وأنَّ الدُّستور الإسلامي يربطُ السُّودان بملايين المُسلمين[٥٣]. وفي جلسة أُخرى أضاف ميرغني النَّصري قائلاً إنَّه يدعو للتدرج في تطبيق الإسلام. وعن الجنوب قال: إنَّني أعتقدُ جازماً أنَّ الجنوب لا يُمكن أنْ يرتبطَ معنا إلاَّ إذا دعينا للفكرة الإسلاميَّة وتغلغلت في نفس أبنائه[٥٤].

ومن الجبهة الإسلاميَّة أيضاً تحدث عمر بخيت العوض عضو الإخوان المُسلمين ومندوب الجبهة القوميَّة للدُّستور الإسلامي، وقال إنَّ الاقتراح مبني على الرغبة الشَّعبيَّة، لأن قواعد الأحزاب الثلاثة ـ الأمة والشعب الديمقراطي والوطني الاتحادي ـ دِّينيَّة ونادت بالدَّولة الإسلاميَّة. وتساءل هل كانت هذه الأحزاب تقصد تضليل جماهيرها؟ وقال إنَّ الشّيوعيِّين يتفقون معهم في بعض الأشياء كإلغاء الربا والتحرير من التبعيَّة للاستعمار، وأنَّ مصر وسوريا جعلتا الشَّريعة مصدراً من مصادر التشّريع، وأنَّ الإسلام دِّين ودولة. وعن الجنوب قال: لا يُمكن أنْ تضحي الأغلبيَّة من أجل الأقليَّة، وقال إنَّ ثلث سكان أفريقيا مُسلمون. فالتوجه نحو الإسلام يجعل السُّودان في قيادة القارة[٥٥].

---

(٥٢) مقابلة شيخ الهديَّة، مرجع سبق ذكره.

(٥٣) اللجنة القوميَّة للدُّستور، عام ١٩٥٧، الجلسة السادسة، ص٩٠٢.

(٥٤) نفس المرجع، ص١٨٨.

(٥٥) نفس المرجع، ص١٩١-٥٩١.

ومن الحزب الوطني الاتحادي تحدث أحمد زين العابدين مؤيداً فكرة الدستور الإسلامي، وقال إنَّ هناك أفكاراً خاطئة عن الإسلام وعن الجنوبيين المسيحيين، فإنَّ إسلاميَّة الدَّولة لا تعني فرضهُ على غير المسلمين. والدِّين الإسلامي يؤمن حريَّة العقيدة، وأنَّ الجنوب ليس كله مسيحيين، وأنَّ التشريع القائم يتنافى مع أبسط قواعد الأخلاق، افهو لا يمنع اللواط إذا كان برضا الطرفين. وأنَّ الدُّستور الإسلامي لا يعني حصر الوظائف في الدَّولة لفئة معينة، ولا يعني فرض ثقافة معينة[٥٦].

أمَّا المعترضون على كلمة إسلاميَّة فتحدث منهم عبد الله الحسن عن الجبهة المعاديَّة للاستعمار قائلاً إنَّ السُّودان ليس أمَّة مُسلمة لأنَّ به المسيحي واليهودي ومن لا دِّين له، وأنَّ احترام الدُّستور لا يأتي لأنَّه مُستمد من العقيدة، بل يأتي بما يُوفره من أمن ورخاء ورفاهيَّة. وقال إنَّ كلمة إسلاميَّة مُجرد «اكلشيَّة» لا داعي لها. أمَّا إذا كانت مقصودة فعلاً فيكون قد تحكمنا دكتاتورياً على أقليَّة غير مُسلمة. ووصف الباكستان بأنَّها سجن كبير، وختم قائلاً إنَّ الإسلام لا يستوعب كل السُّودانيين[٥٧]، وعن الجبهة المُعاديَّة للاستعمار تحدث أيضاً عابدِّين إسماعيل وقال إنَّ كلمة إسلاميَّة ليس لها مدلولٌ سِّياسي اواضح فلا داعي لها[٥٨].

من حزب الأمَّة تحدث محمد صالح الشنقيطي، وكان يرى عدم مُسايرة الإسلام لروح العصر. ويتساءل قائلاً: هل نستغني عن البنوك وشركات التأمين؟ هل نقر أنَّ المرأتين في المحاكم تساويان رجلاً واحداً؟ وقال إنَّ الدُّستور الإسلامي مُضر بعلاقتنا مع الدول الأخرى، ويُثير مخاوف الجنوبيِّين ويُبعدنا عن قيادة الأقطار الإفريقيَّة، وعن فصل الدِّين عن الدَّولة قال يجب أنْ نفهم الإسلام على حقيقته كمبادىء ساميَّة نُطبقها في حياتنا اليوميَّة مع بعضنا البعض[٥٩]، ومن حزب الأمَّة تحدث أيضاً حسن محجوب، فقال إنَّ المسألة ليس الجنوبيِّين فحسب، ولكن الشَّماليِّين أنفسهم. إذا اختبروا في مبادىء

---

[٥٦] نفس المرجع السابق، ص١١٢،٢١٢.

[٥٧] نفس المرجع، ١٨٦، ١٨٨.

[٥٨] نفس المرجع، ص١٨٩.

[٥٩] نفس المرجع، ص١٨٩.

الإسلام وفرائض الوضوء والصلاة سوف يسقطون. وعن المهديَّة قال: «إنّه أنصاري ابن أنصاري، ولكنَّ المهديَّة بها حوادث ازعجت المُسلمين». وانتقد الدُّستور الإسلامي بأنّه لا يُعطي المرأة حق الولايَّة، مما يُثير حزب المرأة، وحرمَ غير المُسلم من رئاسة الدَّولة[٦٠].

ومن حزب الشعب الديمقراطي قال عبد الرحيم أحمد يجبُ أنْ لا ندعي أنّنا أكثر حرصاً وثقافةً وعصبيَّةً للإسلام من الدول الإسلاميَّة والعربيَّة الأخرى التي لم تفعل ولم تقل ما نقول به اليوم. كما أنَّ التسميَّة ليس لها معنى، فالباكستان والعراق وتركيا وإيران اليوم مع المعسكر الغربي ضد الدول الإسلاميَّة[٦١]. ومن الجنوبيِّين تحدث ستانسلاوس عبد الله بي أساما وقال إنَّ الدِّين لله والوطن للجميع، وأنَّ الإصرار على كلمة الإسلاميَّة يدلُّ على التعصب والأنانيَّة والجهل بالدِّين نفسه. وتساءَل هل هُناك خوف على الدِّين الإسلامي؟ وقال إنَّ الدُّستور الإسلامي يُثيرهم ويبعث فيهم المخاوف[٦٢].

ومن الأقباط تحدث أمين قرنفلي وقال إنَّ الشَّريعة تفرقُ بين المُواطنين بسبب الدِّين، وتحرمهم من رئاسة الجمهوريَّة. وتساءل كيف يكون ولاء غير المُسلمين لدولة إسلاميَّة؟ كما أنَّ الجنديَّة في الإسلام لا يُسمح بها لغير المُسلم[٦٣].

ومن المستقلين تَحدث سعد الدِّين فوزي فقال: إنَّ الولاء للدَّولة يجب ألاَّ يرتبط بالدِّين، حتى لا يشعر غير المُسلمين بأنَّ الدَّولة ليست دولتهم وأنَّ القوميَّة الإسلاميَّة ليست مبنيَّة على أساس إسلامي، أمَّا المبادىء الإسلاميَّة فتقع ضمن مبادىء التراث البشري، فلا اعتراض على استلهامها، ولكن دون تسميتها[٦٤].

وأخيراً جرى التصويت على كلمة إسلاميَّة في اسم الدَّولة فسقطت بـ٢١ صوتاً مقابل ثمانيَّة أصوات مُؤيدة[٦٥] والثمانيَّة أصوات هي ثلاثة من الجبهة الإسلاميَّة للدُّستور، ثلاثة من الوطني الاتحادي، واثنين من المستقلين[٦٦].

---

[٦٠] نفس المرجع السابق، ص٣٢٠-٣٢٢.

[٦١] نفس المرجع، ص٣٢٠.

[٦٢] نفس المرجع، ص٢١٧،٢١٨.

[٦٣] نفس المرجع، ص٢٢٤.

[٦٤] نفس المرجع، ص٢١٣،٢١٤.

[٦٥] نفس المرجع، ص٢١٨.

• أثر سقوط مبدأ إسلاميَّة الدُّستور:

بعد سقوط مبدأ إسلاميَّة الدُّستور نظمت الجبهة الإسلاميَّة للدُّستور حملة إعلاميَّة قويَّة. فأصدرت بياناً في جريدة الصراحة يشيدُ بموقف الوطني الاتحادي، ويُدِّين حزبي الأمَّة والشَّعب الديمقراطي. وقد جاء فيه: لقد وقف الوطني الاتحادي، موقفاً تاريخياً صارماً من أجل الجمهوريَّة الإسلاميَّة. أمَّا موقف حزب الأمَّة فهو خيانة غادرة ضد شهداء الأنصار. أمَّا حزب الشَّعب فقد ارتضى لنفسه أنْ يكون إمعة في قيادة حزب الأمَّة إرضاء لبعض الانهزاميِّين المُندسين في قيادته. إنَّ جماهير الختميَّة والأنصار سوف تفجرُ الموقف من أجل قيام الجمهوريَّة الإسلاميَّة(٦٧).

أمام حملة الجبهة الإسلاميَّة أصدر السيدان بياناً جاء فيه «نظراً لأنَّ البلاد مُقبلة على وضع دُستورها النهائي، وإرساء قواعد الحكم الصالح السليم في السُّودان، فإنَّنا نُعلنُ رأينا أنْ تكون الدَّولة القائمة في السُّودان جمهوريَّة إسلاميَّة برلمانيَّة وأنْ تكون الشَّريعة السَّماويَّة مصدر التشّريع في دُستور البلاد. ومن الطُرق الصوفيَّة صرح الشيخ محمد الفاتح قريب الله شيخ الطريقة السَّمانيَّة ـ قائلاً: إنَّهم لن يقبلوا دُستوراً ولا حكماً غير الإسلام ـ وقال إنَّ أراد السِّياسيون غير الإسلام، فإنَّهم أرادوا بذلك الحفاظ على كيانهم الاجتماعي والحزبي، وأنَّ الآية ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾. كان الاستعمار يتحمل تبعتها. أمَّا الآن وبعد زوال الاستعمار فإنَّ المسؤوليَّة قد عادت للسُّودانيِّين(٦٨) كذلك دعا الشيخ محمد مجذوب مدثر شيخ التجانيَّة كل أتباعه ومُريديِّه للوقوف خلف الجبهة الإسلاميَّة للدُّستور(٦٩).

وعن حملة الجبهة الإسلاميَّة علق عبد الوهاب محمد عبد الوهاب «بوب» في إحدى جلسات اللجنة القوميَّة للدُّستور قائلاً إنَّ بعض الصحف كتبت مقالات مليئة بالتهم

---

(٦٦) **الصراحة**، ٢١ فبراير (شباط)، عام ١٩٥٧م.

(٦٧) **الأخوان المسلمون**، ٥ مايو (أيَّار)، عام ١٩٥٨م.

(٦٨) نفس المرجع، ٢٥ فبراير (شباط)، عام ١٩٥٧م.

(٦٩) نفس المرجع.

والسيباب، واتهمت أعضاء اللجنة بالخروج عن الدِّين، وقال إنَّنا كلما اجتمعنا لنضع أو نقرر شيئاً نُهدَّد بالاتجاهات الشّعبيَّة، وطالب بعدم الخضوع للتهديد[٧٠] ودافعت الرأي العام في افتتاحيتها عن الذين رفضوا تسميَّة السُّودان جمهوريَّة إسلاميَّة. قالت إنَّهم مُسلمون حقاً ويُؤمنون بما يقول دُعاة الجمهوريَّة الإسلامي، ولكن لا مُبرر للتسميَّة التي لا مثيل لها حتى في الدول التي تُطبق الشَّريعة الإسلاميَّة كالحجاز. وقالت إنَّ السُّودان يتكافأ سُكانه في بناء وطنهم، فلسنا غُزاة فاتحين حتى نمن على غير المُسلمين بأنَّهم سيكونون آمنين مُطمئنين في ظل رعايتنا[٧١].

أثارت الجبهة الإسلاميَّة الموضوع مرة أُخرى لاعتقادهم بأنَّهم كسبوا مواقع جديدة. فقد اقترح عضو الجبهة المُناوب بابكر كرار مُناقشة مسألة إسلاميَّة الدَّولة مرة أُخرى قائلاً إنَّه بعد أنْ سقط الاقتراح في المرة السابقة فإنَّهم قاموا بحملات واسعة وقويَّة، وكسبوا على أثرها الكثيرين، وعلى رأسهم السيدِّين اللذين أصدرا بياناً في هذا الصدد[٧٢]. اعترض على هذا أحمد خير، قائلاً إنَّه ليس للسيدِّين أي حق في هذه اللجنة فهما ليسا بعضوين فيها، ولا نقبل أي وحي من الخارج، ولا نستطيع العمل في جو الإرهاب والتهديد. فمن يُريد أنْ يكفل الحريَّة لغيره عليه أنْ يكفلها لنفسه أولاً[٧٣].

للمرة الثالثة قدمت الجبهة الإسلاميَّة الاقتراح بضرورة النَّص على كلمة إسلاميَّة. وقال ميرغني النَّصري مُقدم الاقتراح أنَّ كل الأحزاب الكبيرة الثلاثة تقف خلفه. وقال إنَّ سقوط الاقتراح من قبل سَبَّبَ سخطاً جماهيرياً واسعاً فلا بُدَّ من تلبيَّة رغبات الجماهير ومُراعاة الظروف التي استحدثت[٧٤] اعترض الدرديري أحمد إسماعيل، قائلاً إنَّ هذا البلد ليس ملكاً للسيدِّين، وأنَّ ٧٥٪ من السُّودانيين لا يفهمون الإسلام، فلا داعي لكلمة

---

[٧٠] اللجنة القوميَّة للدُستور، ١٩٥٧م، الجلسة (١٠)، ٢٢ فبراير (شباط)، عام ١٩٥٧م، ص٢٥.

[٧١] الرأي العام، ٢٦ فبراير (شباط)، عام ١٩٥٧م.

[٧٢] اللجنة القوميَّة للدُستور، ١٩٥٧م، الجلسة (١٠)، ص٢٥٧.

[٧٣] نفس المرجع، ص٢٧٥-٢٧٦.

[٧٤] نفس المرجع، الجلسة (١٣)، ٣ ديسمبر (كانون الأوَّل)، عام ١٩٥٧م، ص٢٩٠-٢٩١.

إسلاميَّة[٧٥] أمَّا مُبارك زروق فقد قال إنَّه رغم موقف حزبه المعروف لكن الضرورات العمليَّة تجعل تنفيذ الاقتراح صعباً، لأنَّه يتطلب مُراجعة كل أبواب الدُّستور. ثم اقترح محمد أحمد محجوب أنْ يرفع اقتراح إسلاميَّة الدَّولة للجمعيَّة التأسيسيَّة بعد تثبيته في المحضر لتعذر الاجتماع حوله[٧٦].

• **بعض الملامح الإسلاميَّة في المسودة:**

بعد سقوط مبدأ إسلاميَّة الدُّستور لم تتخذ المسودة نفس الموقف من الدِّين الذي اتخذ في الدُّستور المؤقت بل سعت الأحزاب إلى إعطاء الدُّستور ملامح إسلاميَّة. فتقدَّم سيد أحمد عبد الهادي. «شعب ديمقراطي» باقتراح أنْ يُنص في مُقدمة الدُّستور أنَّ دِّين الدَّولة الرسمي هو الإسلام، وفي المبادئ الموجهة أنَّ الشَّريعة الإسلاميَّة أصل أساسي من أُصول التشَّريع في جمهوريَّة السُّودان وأيد ذلك عبد الرحيم أحمد «شعب ديمقراطي» قائلاً. يجب مُراعاة ظروف السُّودان كله لا الجنوب وحده، وإنَّنا جاملناهم كثيراً على حساب مبادئ أساسيَّة بالنسبة للشَّمال[٧٧].

اعترض على الاقتراح الأب ساترينو فطالب بحياد الدَّولة تجاه الأديان وقال إنَّ الجنوبيِّين قد ضحوا بأشياء كثيرة، مثل دخول السُّودان الجامعة العربيَّة[٧٨]. اقترح أمين قرنفلي مُعالجة مسألة الدِّين باللجوء لميثاق الأمم المُتحدة المادة (١٦)، والتي تقول لكل فرد الحق في الحريَّة والتفكير والضمير والدِّين. وهذا الحق يشمل حريَّة الدِّين والعقيدة، إمَّا مُنفرداً بنفسه، أو في جماعة مع الآخرين في مكان عام أو خاص، في إظهار دِّينه أو عقيدته، وفي مزاولة التدريس والعبادة. وأيد هذا النَّص سعد الدِّين فوزي والأب ساترينو[٧٩]. اعترض على الاقتراح مُبارك زروق، وقال إنَّ هذا التعديل يُلحقنا لسابقة خطيرة لا نظير لها في الدساتير، وأنَّه إذا أُجيز سيفهم منه إباحة الكفر والردة وأيد ذلك

---

[٧٥] نفس المرجع السابق، ص٢٩٣.

[٧٦] نفس المرجع، ص٢٩٢.

[٧٧] نفس المرجع، الجلسة (٧)، ٨ فبراير (شباط)، عام ١٩٥٧م، ص٢٣٦.

[٧٨] نفس المرجع، جلسة (١٠)، ص٢٤٧-٢٤٨.

[٧٩] نفس المرجع، ص٢٥٧-٢٦٠.

مكي شبيكة[٨٠] أمَّا الشنقيطي فقد طمأن الجنوبيِّين قائلاً إنَّ عبارة دِّيـن الدَّولـة الرسمـي لا تترتب عليها أي أفعال أكثر من أنَّ العطلات الرسميَّة ستكون يوم الجمعة بدلاً من الأحـد، وستكون هُناك عطلـة في العيدَّيـن الإسـلاميين، ولا يعـني أنَّنـا نُطبـق الإسـلام أو الشَّـريعة الإسلاميَّة في أي شيء[٨١] وأخيراً أُجيز الاقتراح.

وفي جلسة أخرى تقدَّم محمد صالح الشنقيطي باقـتراح فحـواه أنْ يُضـاف للمبـادىء المُوجهـة لسِّياسـة الدَّولـة مـادة تقـول: «تستوحي مصـادر التشّـريع السُّـوداني مبــادىء ونظريات الإسلام والعادات الحسنة التي لا تتعارض مع قواعد الإنصاف الفطري والضمير السليم»، اعترض علي ذلك إستانسلاوست بياساما، قائلاً أنَّه يقبل المادة بفهـم الشـنقيطي لها ولكنَّه يخشى أنْ يأتي أحدَ المُتطرفين ويُطالب بتطبيق مبادىء الإسلام. طمأنه الشنقيطي بأنَّ الدُّستور لن يسمح بذلك. فأُجيزت المادة[٨٢].

وبانتهاء أعمال اللجنة في فبراير (شـباط) عـام ١٩٥٨م تكـون قـد وضعـت مسـودة تجاوزت دُّستور عام ١٩٥٦م فيما يختص بالدِّين الذي لم يذكر فيهـا الدِّيـن الرسمـي أو أنْ الشَّريعة مصدر من مصادر التشّريع، بينما ذكرت هـذه الأمـور في مسـودة عـام١٩٥٨م. لكن لم يرض تطلعات الجبهة الإسلاميَّة للدُّستور، فأصدرت بياناً جـاء فيـه أنَّ الإشـارات للدِّين التي وردت في المسودة ليس فيها أي جديد ولا أي التزامات دِّينيَّة[٨٣].

- **مسألة الدُّستور الإسلامي في انتخابات عام ١٩٥٨:**

بمجيء الانتخابات البرلمانيَّة في يناير (كانون الثـاني) عـام ١٩٥٨م رفعـت الأحـزاب الشّعارات الإسلاميَّة والدعوة للدُّستور الإسلامي. فحزب الأُمَّـة أورد في خطـاب المركـز العام للمؤتمرات الإقليميَّة أنَّ الحـزب بعـد تحقيـق الاسـتقلال قـد عـدل دُّسـتوره، فضمـن تفاصيل شكل الدَّولة، وأعلن أنَّ هدفه قيام جمهوريَّة شعبيَّة إسلاميَّة، وليس مـن وراء هـذا

---

[٨٠] نفس المرجع السابق، ص٢٦١-٢٦٢.

[٨١] نفس المرجع، ص٢٣٧.

[٨٢] نفس المرجع، جلسة (٣٠) ١٧ يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٥٨م، ص٦٠١-٦٠٣.

[٨٣] **الصراحة**، ١٢ فبراير (شباط)، عام ١٩٥٨م.

الإعلان لف أو رياء، بل هو صادر عن عقيدة راسخة وإيمان مكين مُستمد من تراث الشعب وتاريخ الأنصار[٨٤].

الحزب الوطني الاتحادي كان قد صوت إلى جانب الدُّستور الإسلامي داخل اللجنة القوميَّة للدُّستور. يرجع ذلك لعدة أسباب منها تبيين أنَّ الحزب كما ذكرنا آنفاً حزب مواقف أراد تسجيل موقف يُرضي قاعدته الصوفيَّة التي رأينا موقفها في أقوال الشيخ قريب الله والشيخ الحجاز، كما أنَّ وجود الحزب في المُعارضة شجعه على اتخاذ موقف مُناوىء للحكومة. وبما أنَّ الجنوبيِّين في حزب الأحرار كانوا يقفون إلى جانب الحكومة، فلم يكن الحزب الوطني الاتحادي يأبه كثيراً لمسألة إرضائهم، كما أراد الحزب كسب أفراد الجبهة الإسلاميَّة للدُّستور الذين أظهروا نشاطاً سِّياسِّياً مُكثفاً. ومن العوامل الهامة لموقف الحزب من الدُّستور الإسلامي سعي الحزب الدائم إلى تشكيك قواعد الطائفيَّة في زعاماتها، وإنَّها تستغل الدِّين وهي أبعد ما تكون عنه. فكان أبرز شعاراته التي خاض بها انتخابات عام ١٩٥٨م «لا ضلال ولا تضليل عاش الشعب مع إسماعيل»[٨٥].

وقد وجهت الجبهة الإسلاميَّة عضويتها لأي مُرشح يلتزم كتابةً بتأييد الدُّستور الإسلامي من داخل الجمعيَّة. غير أنَّ المُلاحظ أنَّ صحيفة «الإخوان المُسلمون» كانت تدعو صراحةً للوقوف بجانب مُرشحي الوطني الاتحادي. وقد أبرزت عدة تصريحات لزعامته تؤكد وقوف الحزب إلى جانب الدُّستور الإسلامي، وأهمها تصريح للأزهري يقول فيه «إذا فزنا فسوف نُعلن الدُّستور الإسلامي»[٨٦].

- **أسباب عدم إجازة المسودة:**

بمجيء الجمعيَّة التأسيسيَّة التي تمخضت عن انتخابات فبراير (شباط) عام١٩٥٨م، عرضت عليها مسودة الدُّستور، التي وضعتها اللجنة القوميَّة للدُّستور المُنتهيَّة في فبراير (شباط) عام ١٩٥٨م. وقد رفض الجنوبيُّون مُجرد مُناقشة تلك المسودة لأنَّها لا تعترف

---

[٨٤] حزب الأمَّة، خطاب المركز العام في مُؤتمراته الإقليميَّة، المنعقد في عيد الفكر، عام ١٣٧٦هـ.

[٨٥] مقابلة مع الأستاذ محمد الأمين الغبشاوي، الوكيل السابق لوزارة التربيَّة والتعليم، من الأعضاء القياديين حزب الأشقاء والوطني الاتحادي فيما بعد المقابلة بمنزله في ٣ أبريل (نيسان)، عام ١٩٨٧م.

[٨٦] الإخوان المسلمون، ٢٧ فبراير (شباط)، عام ١٩٥٨م.

بالحكم الذاتي للأقاليم الجنوبيَّة. كما رفضها آخرون تحدث عنهم أحمد يوسف علقم، واصفاً المسودة بأنَّها بعيدة كل البعد عن الإسلام، وطالب بدُّستور إسلامي وعلى أثر ذلك تكونت لجنة قوميَّة جديدة لوضع الدُّستور الدائم في مايو (أيار) عام ١٩٥٨م من الأحزاب المُمثلة في الجمعيَّة التأسيسيَّة[٨٧].

اللجنة الجديدة تعثرَ عملها نتيجة انسحاب الجنوبيِّين، وإصرارهم على إقرار «النظام الفدرالي» أولاً. وانسحب فيما بعد نواب الوطني والاتحادي، الذي كان في المُعارضة. وبدأ حزب الشعب الديمقراطي الشريك في الحكم التململ منها، فاقترح حلها وأنْ تدعو الجمعيَّة عدداً من الخبراء العالميِّين ليشترك معهم عدد من السُّودانيِّين في وضع أُسس دُّستور السُّودان[٨٨].

فيما بعد كشف الشيخ علي عبد الرحمن أنَّ سبب موقف حزب الشعب من اللجنة أنَّه قد ظهر لهم أنَّ حزب الأُمَّة يسعى لإجازة الدُّستور لترشيح السيد عبد الرحمن لرئاسة الجمهوريَّة، مما أثار مخاوفهم القديمة تجاه المهدويين[٨٩]. الجبهة الإسلاميَّة للدُّستور بدأتْ تتصدع، ودبت الخلافات داخلها. فأخذ أنصار السُّنة وبقيَّة الجماعات على الإخوان المُسلمين أنَّهم صوتوا للحزب الوطني الاتحادي دون تحفظ أو التزام بقرار الجبهة بضرورة الحُصول على تعهد كتابي من المرشح بتأييد الدُّستور الإسلامي[٩٠] سحب الإخوان مُمثلهم في الجبهة عمر بخيت العوض وقد كان من أوفر أعضاء الجبهة نشاطاً[٩١].

ويرجعُ الخلاف بين الرشيد الطاهر رئيس تنظيم الإخوان وعمر بخيت العوض إلى أنَّ الأوَّل كان يرى أنَّ الجبهة الإسلاميَّة قد تجاوزت حدودها وطغت على تنظيم الإخوان المُسلمين، مما سيعرض التنظيم للتلاشي[٩٢].

---

[٨٧] نفس المرجع السابق، ٢٦ مايو (أيار)، عام ١٩٥٨م.

[٨٨] **الأيام**، ٤ نوفمبر (تشرين الثاني)، عام ١٩٥٨م.

[٨٩] **حكومة السُّودان**، تقرير لجنة التحقيق مع مدبري انقلاب نوفمبر (تشرين الثاني)، ص١٧.

[٩٠] **مقابلة مع شيخ الهديَّة**، مرجع سبق ذكره.

[٩١] نفس المرجع.

[٩٢] حسن مكي، **الإخوان المسلمون**، ص٨٢.

بعد توقف اللجنة القوميَّة للدُّستور وتصدع الجبهة الإسلاميَّة للدُّستور لم تعد مسألة الدُّستور من المواضيع الساخنة على الساحة السِّياسيَّة. وبدأ الصراع حول السلطة، الأمر الذي اضطر عبد الله خليل تسليم السلطة للجيش في ١٧ نوفمبر (تشرين الثاني) عام ١٩٥٨م.

• **الخلاصة:**

أدت التطورات السِّياسيَّة التي شهدتها البلاد عقب الحرب العالميَّة الثانيَّة، والمُتمثلة في تنامي الحركة الوطنيَّة، أدت بالحكومة إلى تبني عدة خطوات نحو وضع الدُّستور للبلاد. فطرحت الحركة الإسلاميَّة في السُّودان فكرة كتابة دُستور إسلامي. وإنْ يكن الظرف السِّياسي التي تمرُّ به البلاد قد هيأ للحركة طرح الدُّستور الإسلامي فهُناك عامل آخر أدى إلى ذلك وهو أنَّ جماعة الإخوان المُسلمين القوة الرئيسيَّة المُتبنيَّة لفكرة الدُّستور الإسلامي لم يكن لها منهج مُحدد في التغيير غير تركيز العواطف الإسلاميَّة لدى الشَّباب المُسلم الذي تلقى قسطاً من التعليم، فوجدت في فكرة الدُّستور الإسلامي بدايَّة مشروع آيدلوجي يُمكن تبنيه. وساعد في ذلك مشروع الدُّستور الإسلامي الذي تبناهُ أبو الأعلى المودودي في باكستان إذْ كان تأثيرهُ مُباشراً عن طريق سكرتيره، الذي حضر إلى السُّودان وساهم في مسودة الدُّستور الإسلامي الذي كُتب في السُّودان. الجماعات الإسلاميَّة الأخرى كالجماعة الإسلاميَّة كان مشروع دُستورها ينبعُ من رُؤيتها الخاصة فقدَّمت مسودة تنسجم مع تفكيرها الطبقي دعت فيه إلى إقامة دولة اشتراكيَّة ينتفي فيها استغلال الإنسان لأخيه الإنسان. الحزب الجمهوري ركز في مشروعه على طريق الحريَّة الفرديَّة المُطلقة.

رغم التباين في أُطروحات الجماعات الإسلاميَّة. فقد التفت كلها في تنظيم الجبهة القوميَّة للدُّستور الإسلامي. وقد شكل الإخوان طليعة هذه الجبهة. هُناك عوامل أدت إلى هذا التلاقي، منها: أنَّ كل هذه الجماعات كانت مُتفقة على ضرورة التوجه الإسلامي في عمومياته، كما أنَّها مُتفقة على بعض النواحي السِّياسيَّة كالمُطالبة بالجمهوريَّة الرئاسيَّة وصيغة الدَّولة المُوحدة. ويبدوا أنَّ هذه الجماعات تضمُّ في عضويتها عناصر مُتشابهة في

وضعيتها الاجتماعيَّة، وبالتالي توحدت تطلعاتهم الاجتماعيَّة في مسودة الدُّستور الذي قدَّمته الجبهة القوميَّة للدُّستور الإسلامي، نجد أنَّها تُنادي بتأميم المصارف والتخلص من الربا، وتحديد ملكيَّة الأرض الفرديَّة، ومنع تركيز الثروة في أيدي قليلة، وتوسيع ملكيَّة الدَّولة.

القوة الرافضة لمبدأ إسلاميَّة الدُّستور يأتي في مُقدمتها السِّياسيون الذين يُسيرونَ الحزبيين الكبيرين. وهؤلاء يأتي رفضهم من أنَّهم يُريدون دُّستوراً تقليدياً مثل ذلك الذي ورثوهُ من المُستعمر، أي دُّستور تكون وظيفته تنظيميَّة بحتة، بأنْ يُنظم العلاقات بين أجهزة الدَّولة المُختلفة من تشّريعيَّة وتنفيذيَّة وقضائيَّة، وتوضيح اختصاصات كل هذه الأجهزة دون أنْ يحتوي على توجهات سِّياسيَّة واجتماعيَّة واقتصاديَّة وثقافيَّة مُلزمة للدَّولة. فهؤلاء يرفضون توجيه الدُّستور أي وجه غير الوظيفة التنظيميَّة. أمَّا رفضهم لفكرة إسلاميَّة الدُّستور على وجه التحديد فهذا يرجعُ لثقافتهم الغربيَّة وتطلعهم لدَّولة حديثة يعتقدون أنَّ الإسلام لن يُحققها راجع أقوال الشنقيطي، حسن محجوب، سعد الدِّين فوزي.

الجنوبيِّين وانطلاقاً من فهمهم لإسلام رفضوا فكرة الدُّستور الإسلامي رفضاً باتاً فاعترضوا على أي مادة تشتمل على كلمة إسلام. وكان للجنوبيِّين دورٌ كبيرٌ في الضغط على الأحزاب لنقض الفكرة، كذلك لعب اليسار دوره في إبعاد فكرة الدُّستور الإسلامي عن طريق أعضاء الجبهة المُعاديَّة للاستعمار في اللجنة القوميَّة للدُّستور ومن منابرهم الإعلاميَّة كجريدة الصراحة. وينطلقُ اليسار في معارضته للدُّستور الإسلامي من موقفه الأيدلوجي الرامي إلى إبعاد الدِّين عن السِّياسة، ومن عوامل إبعاد فكرة الدُّستور الإسلامي ضعف القوى المُناديَّة به، فالحركة الإسلاميَّة كانت صوتاً ضئيلاً على هامش الحياة السِّياسيَّة بدليل أنَّه ليس لديها ولا عضو واحد داخل الجمعيَّة التأسيسيَّة. وكان كل تكتيكها يقومُ على الضغط على الأحزاب الكُبرى، كانت تُراهن على قادة وقواعد الطوائف الدِّينيَّة ولكن قادة الطوائف آثروا الاستجابة لسِّياسييهم لأنهم الأقرب إليهم والأكثر تأثيراً فيهم. هذا إضافة إلى أنَّ الحركة الإسلاميَّة وإنْ استطاعت أنْ تضعَ مبادىء إسلاميَّة عامة لم يكن لديها تصور مُفصل لكثير من القضايا فلم يستطع أعضاء الجبهة الرد على تساؤلات المُعارضين حول البنوك وشركات التأمين ووضع المرأة.

رغم رفض مبدأ إسلاميَّة الدُّستور إلاّ أنَّ هذه المُحاولـة ألقـت بظلالها على مسـودة مشروع الدُّستور الـتي فرغ منها في فبراير (شباط) عـام ١٩٨٥م، وإذْ أنَّ بها ملامـح إسلاميَّة كالإشارة للإسلام كدِّين رسمي للدَّولة، ووجود الشَّريعة الإسلاميَّة ضمن مصـادر التشّريع. كما أنَّ المُحاولة شكلت بدايَّة الجدل السِّياسي الذي ساد كل مُحـاولات كتابـة دُستور في البلاد. فأقوال وحجج المُؤيدِّين والمُعارضين ظلت تـردد منـذ تلـك المُحاولـة إلى سبتمبر (أيلول) عام ١٩٨٣م حيثُ طبقَ نُميري قوانين الشَّريعة فتجمدت بعد زوال حكمه ولكنَّها أصبحت محوراً جديداً للحركة الإسلاميَّة في البلاد.

الفصل الثاني
المحاولة الثانيّة لكتابة دُستور إسلامي
في السُّودان ١٩٦٧-١٩٦٨م

بما أنَّ البلاد كانت لا تزال تُحكم بالدُّستور الانتقالي لعام ١٩٥٦م المُعدل عام ١٩٦٤م، بعد الثورة الشَّعبيَّة في أُكتوبر (تشرين الأوَّل) عام ١٩٦٤م، أصبح من أُولويات المرحلة وضع دُستور دائم للبلاد، ولذلك قد انتخبت الجمعيَّة التأسيسيَّة لهذا الهدف. وبالنظر للسَّاحة السِّياسيَّة فإننا نجد أنَّ النبرة الإسلاميَّة قد تصاعدت في الأحزاب التقليديَّة بالإضافة لبروز جبهة الميثاق الإسلامي كقوة مُؤثرة فرفعت الأحزاب الكُبرى والجبهة شعار الدُّستور الإسلامي، وبالمُقابل برز مُعسكر من اليساريِّين والجنوبيِّين وبعض الشَّخصيات في الأحزاب الكُبرى، رافضةً لفكرة الدُّستور الإسلامي من مُنطلق رفضهم لأي تداخل بين الدِّين والسِّياسة، وقد حدثت عدة مُواجهات سِّياسيَّة بين المُعسكرين حول قانون الانتخابات والحكومة الانتقاليَّة، وحول بعض السِّياسات الخارجيَّة ووصل الصراع قمته في حل الحزب الشِّيوعي. فعندما بدأت إجراءات وضع الدُّستور الدائم كان طبيعياً أنْ يكون إحدى بُؤر الصراع في السَّاحة السِّياسيَّة، الأمر الذي نُحاول استجلاءه في هذا الفصل.

في ٢٦ يناير (كانون الثاني) عام ١٩٦٦م تكوَّنت لجنة فنيَّة، من المُتخصصين في الدراسات الدُّستوريَّة والقانونيَّة والعلوم السِّياسيَّة، لتكون أوَّل مهامها إجراء الدِّراسات الدُّستوريَّة اللازمة وتقديم نتائج تلك الدِّراسات إلى اللجنة القوميَّة للدُّستور. وقد قامت اللجنة بدراسات تفصيليَّة حول طبيعة الدَّولة:

(أ) هل هي إسلاميَّة أمْ علمانيَّة؟.
(ب) هل هي دولة مُوحدة أمْ فدراليَّة؟.
(ج) هل نظام الحكم رئاسي أمْ برلماني؟[1].

---

[1] حكومة السُّودان، مذكرات اللجنة الفنيَّة للدراسات الدُّستوريَّة،عن مشروع دُستور جمهوريَّة السُّودان، عام١٩٦٨م، الخرطوم، عام ١٩٦٨م، ص ص٢-٤.

قدّمت اللجنة الفنيّة نتائج دراستها للجنة القوميّة للدُّستور، التي تكونت في ٤ يناير (كانون الثاني) عام ١٩٦٧م[٢] من كل الأحزاب المُمثلة في الجمعيّة التأسيسيّة في ١٥ يناير (كانون الثاني) عام ١٩٦٨[٣]. قدّمت اللجنة الفنيّة مُذكرتين إحداهما ترجح الدُّستور الإسلامي، وأخرى تُرجح الدُّستور العلماني، وسوف نتعرض لهما في مواضعهما. أمَّا المُذكرة الأولى والتي وضعها حسن التُرابي وأحمد زين العابديّن ود. سيد أمين، فقد استعرضت دواعي الدُّستور الإسلامي، ثم تعرضت للصعوبات التي تنشأ أمام الدُّستور الإسلامي، وإمكانيَّة تجاوزها[٤].

القوى المُؤيدة للدُّستور الإسلامي

١ـ جبهة الميثاق الإسلامي:

لقد جعلت الجبهة محور نشاطها السِّياسي الدعوة للدُّستور الإسلامي. وقد أتى تأثيرها الأكبر من أنّها شكلت قوى ضاغطة داخل الأحزاب الكبيرة وأصبحت «جريدة الميثاق» منبراً لدُعاة الدُّستور الإسلامي من خارج جبهة الميثاق[٥].

في معرض دفاعه عن الدُّستور الإسلامي قال التُرابي من داخل الجمعيَّة إنَّ دُستور عام ١٩٥٦م المُؤقت ليس فيه فقرة واحدة تُشير للإسلام لأنَّ الإنجليز انفردوا بوضعه و لم يُشركوا فيه الشعب. أمَّا الآن وخاصة بعد أُكتوبر (تشرين الأوَّل) حيثُ لم يعد الشَّعب معزولاً عن الحكومات، فلا بُدَّ من مُراعاةِ الإرادةِ الشَّعبيَّة بوضعِ دُستورٍ إسلامي مُميز حتى يتوقفَ التخبطُ في الضلال[٦] وقالت جريدة الميثاق إنَّ الدُّستور بصفته الإسلاميَّة يرتفعُ بالمُسلمين من الأهداف القَريبة المُنال ـ كجمع المال للإثراء والاستمتاع ــ إلى الغايَّة الكُبرى، وهي نشر الدعوة والخير والفضيلة وإحقاق الحقِّ وإبطالِ الباطل في المُجتمع الإسلامي[٧].

---

[٢] اللجنة القوميّة للدُّستور، عام ١٩٦٧م، جلسة، ص ص ٢-٤.

[٣] مذكرات اللجنة الفنيّة، ص٧.

[٤] انظر الملحق الثاني من هذا البحث.

[٥] الميثاق، ٢٩ يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٦٨م.

[٦] الجمعيّة التأسيسيّة، جلسة ١٢٨، ١٩٦٨/١/١٦م، ص٥١١.

[٧] الميثاق، ٢فبراير (شباط)، عام ١٩٦٨م.

في إحدى جلساتِ الجمعيَّة التأسيسيَّة قال محمد صادق الكاروري إنَّ الكثيرَ من قادةِ البلادِ وزُعمائِها وطلبتها يجهلونَ الإسلام، ومَن جهلَ شيئاً عاداهُ. فكلهم من ذوي الثقافة الغربيَّة أو شيوعيِّين. أمَّا الجنوب فنسبةُ المسلمين فيهِ لا تزيد عن ٥٪[8].

اقترحت جبهة الميثاق داخل اللجنة القوميَّة أنْ يكون اسم الجمهوريَّة هو جمهوريَّة السُّودان الإسلاميَّة، وإنَّها تقومُ على العدالةِ والحريَّة والشورى[9]، بينما اقتراح الوطني الاتحادي: جمهوريَّة السُّودان جمهوريَّة اشتراكيَّة ديمقراطيَّة تقومُ على مبادىء الإسلام. وقد اعترض على اقتراح الوطني الاتحادي محمد صالح عمر، من جبهة الميثاق قائلاً: إلاّ أنَّ الإسلام يتفقُ مع الديمقراطيَّة في نواحٍ ويختلف معها في نواحٍ أخرى فالسِّيادةُ للشَّعبِ في الإسلام ليست مُطلقةً، بل مُقيدةً بنصوصِ الشَّريعة الإسلاميَّة. كذلك الاشتراكيَّة يتفقُ الإسلام معها في أشياءَ ويختلفُ معها في أشياءَ أخرى. فهي قد نشأت نشأةً ماديَّة بحتة، بينما نجدُها في الإسلام مبنيَّة على أساس روحي، وهو الإيمان بالغيب[10] عند التصويت فاز اقتراح الوطني الاتحادي.

عند مناقشة المادة (١٤٠)، والتي تقول يجب أنْ تسعى الدَّولة لبث الوعي الدِّيني، وعلى تطهير المجتمع من الإلحاد ومن كافة صور الفساد والإنحلال الخُلُقي، اقترح محمد صالح عمر إضافة كلمة شيوعيَّة لأنَّها أساس الإلحاد، وأنَّ الإلحاد لا يُمكن اتباعه إلاَّ بالدعوة للشيوعيَّة، وأنَّ الشُّيوعيِّين يخفون نظريتهم الماديَّة المُلحدة لأسباب تكتيكيَّة فدرءاً للتناقض في الدُّستور الذي تقرر أنْ يكون مُستمداً من الإسلام، فيجب إذن النَّص على تحريم الشُّيوعيَّة[11]. لم يُجزْ الاقتراح في اللجنة القوميَّة، وقدَّمهُ محمد يوسف محمد في الجمعيَّة التأسيسيَّة، وبرر رفضه للشيوعيَّة هذه المرة بأنَّها لا تؤمن بالأسلوب الديمقراطي كنظام للحكم، وقال إنَّه لا يرفض الشُّيوعيَّة لأنَّها تدعو للإلحاد لأنَّ الإلحاد قضيَّة تافهة، وقال إنَّ رفضه للشيوعيَّة لا يعني أنَّه يرفض الاشتراكيَّة[12].

---

[8] الجمعية التأسيسية، جلسة ١٢٢، ١٩٦٨/١/٢٢م، ص٢٣-٢٤.

[9] الميثاق، ١٨ يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٦٨م.

[10] اللجنة القوميَّة للدُّستور، جلسة ١٢، ١٩٦٧/٤/١٩م، ص٣٨٩-٣٩١.

[11] نفس المرجع، جلسة ٣٩، ١٩٦٧/٨/٣م، ص١٠٧٣-١٠٧٦.

[12] الجمعيَّة التأسيسيَّة، جلسة ١٢٥، ١٩٦٨/١/٢٣، ص١٥.

اقترح التُرابي أنْ ينص الدُّستور على أنَّ السِّيادة لله يُمارسها الشعب وفقاً لأحكام الدُّستور. وقال إنَّ هذا يُرضي جميع الأديان إسلاميَّة ومسيحيَّة. ووجه هذا الاقتراح بعدة اعتراضات، إذْ قال أحد الأعضاء إنَّ الله سيدُ الكون دون مُنازع، ولا يحتاج الشَّعب السُّوداني أنْ يضمن له ذلك في الدُّستور حتَّى يُؤمن أخيراً. ثم سحب الاقتراح[١٣] محمد صالح عمر، وفي اللجنة القوميَّة للدُّستور اقترح أنْ ينص على أنْ يكون رئيس الجمهوريَّة مُسلماً، ودعم محمد يوسف هذا الاقتراح بالقول إنَّ النَّص على دِّين رئيس الدَّولة موجود في الدُّستور اللبناني والهولندي والدنماركي[١٤]. قدَّم أبيل ألير اقتراحاً مُضاداً يقول: «يجب ألاَّ يفقد الشَّخص أهليته لرئاسة الجمهوريَّة بسبب العقيدة» فسحب محمد صالح عمر اقتراحه قائلاً طالما الأغلبيَّة مُسلمة فإنَّ الرئيس سوف يكون مُسلماً تلقائياً[١٥].

ومن اقتراحات الميثاقيِّين ما اقترحه مُوسى حسين ضرار بأنْ يُضاف للمادة ٩ والخاصة بتنظيم الاقتصاد «وأنْ تعمل على فرض الزكاة». وبرر اقتراحه أنَّ الزكاة لو نُظمت ستجمع الملايين من جوالات الذرة من القضارف ورؤوس الماشيَّة من غرب السُّودان. وأضاف صادق عبد الله عبد الماجد:«إنَّ جمع الدَّولة للزكاة من صميم الإسلام، وإنَّنا لا نتحدث عن الحاضر بل نخططُ للمُستقبل»[١٦]. ومن أبرز المُعترضين على الاقتراح حسن مدثر، قاضي القُضاة وأحد مُؤيدي الدُّستور الإسلامي، إذْ قال إنَّ الزكاة عبادة فرديَّة لا دخل للحكومة بها، ولا يوجد الآن عاملون عليها، ولا مُؤلفة قلوبهم، ولا يوجد أرقاء، ولا جهاد في سبيل الله، ولا إمام مُبايع، كما أنَّ ثلث السكان غير مُسلمين[١٧]. فسقط اقتراح الجبهة.

---

[١٣] نفس المرجع السابق.

[١٤] **اللجنة القوميَّة للدُّستور**، جلسة ٧، ١٩٦٧/٤/٢م، ص١٨١-١٨٣.

[١٥] نفس المرجع، جلسة ١٩، ١٩٦٧/٥/٢١م، ص٦٠٠-٦٠٤.

[١٦] نفس المرجع، جلسة ٣١، ١٩٦٧/٧/٩م، ص٨٣٤-٨٣٦.

[١٧] نفس المرجع، ص٨٣٨.

بعد سقوط اقتراحات جبهة الميثاق الخمس المُتقدمة الذكر اعتبرت الجبهة أنَّ الدُّستور الإسلامي الكامل قد رُفض[١٨]. وقال محمَّد يوسف محمَّد إنَّ المسودة ليست دُستوراً إسلاميّاً، وإنّما هي دُستور فيه ملامح إسلاميَّة، وبعض المواد الإسلاميَّة التي نرجو أنْ تَكتمل في المُستقبل[١٩].

وقامت الجبهة بحملة تعبئة شعبيَّة لحمل الجمعيَّة على إجازة الدُّستور الإسلامي كما تصورته، فتكون ما سُمي الهيئة الوطنيَّة للدُّستور الإسلامي «برئاسة الدرديري محمَّد عثمان، بالإضافة لشخصيات إسلاميَّة مُستقلة وختميَّة وأنصاريَّة وقادة مُؤسسات الدَّولة الدِّينيَّة الرسميَّة، والحزبيِّين المُتحمسين للدُّستور الإسلامي»، مع بعض أعضاء جبهة الميثاق. فوضعت مسودة الدُّستور في مايو(أيار) عام ١٩٦٧، جاء في مُقدمته أنّه بعد رفض اللجنة القوميَّة للدُّستور الإسلامي الكامل، تقرر تكوين تلك الهيئة[٢٠].

وجاء في المسودة أنّهم بدعوتهم للدُّستور الإسلامي، إنّما يُنادون بقيام دولة حديثة ذات مضمون ديمقراطي في السِّياسة والاقتصاد والاجتماع، وأنَّ الدُّستور الإسلامي مطلب شّعبي وخضوع لأمر الله، وأنَّ الشَّريعة هي المصدر الأساسي للقوانين ولا يجوز مُخالفتها، ورئيس الجمهوريَّة يجب أنْ يكون مُسلماً وطبيعة الدَّولة أنْ تكون جمهوريَّة إسلاميَّة، وأنْ يُطبق ما يُمكن تطبيقه من الشَّريعة فوراً، أمَّا تلك التي تحتاجُ إلى تدرج فتخضع للدِّراسة ويتم تطبيقها في مدة أقصاها ثلاث سنوات[٢١]. نلاحظُ هُنا اشتمال المسودة على كل ما طالبت به جبهة الميثاق.

٢- حزب الأُمَّة:

حزب الأُمَّة بجناحيه كان مُؤيداً للدُّستور الإسلامي إلاّ أنَّ جناح الصادق أظهر جديَّة أكبر. فقد بدأت في عهد الصادق أولى الخُطوات التنفيذيَّة لوضع المسودة، إذْ تكوَّنت اللجنة الفنيَّة للدِّراسات الدُّستوريَّة في عهده، كما سنلاحظ أنَّ بعض قادة جناح الإمام لم يكونوا من مُؤيدي الدُّستور الإسلامي. تحدث الصادق المهدي زعيم المعارضة مُؤيداً

---

[١٨] الميثاق، ١٨ يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٦٨م.

[١٩] الجمعيَّة التأسيسيَّة، جلسة ١٢٥، ١٩٦٨/١/٢٣م، ص١٠-١١.

[٢٠] دار الوثائق القوميَّة - الخرطوم، الأحزاب السُّودانيَّة، ٨/١/٢.

[٢١] نفس المرجع.

الدُّستور الإسلامي، وتعرض لأراء العلمانيِّين ـ يميناً ويساراً ـ الذين يرون ضرورة إبعاد الإسلام لتحرير المجتمع المُعاصر. وقال إنَّ التفكير الاشتراكي برمته موجود في الإسلام. ويجب التفريق بين الشُّيوعيَّة والاشتراكيَّة وإلاَّ سنقع في الفخ الذي نصبه لنا أولئك الذين يودود احتكار الإصلاح أو التغيير أو التجديد[٢٢] ـ الإشارة إلى الحزب الشُّيوعي.

وخاطب غير المُسلمين، قائلاً: إنَّهم يشعرون بأنَّ النُّصوص الإسلاميَّة في الدُّستور سوف تفرض عليهم أنماطاً من السلوك مُستمدة من عقائد غير عقائدهم. وقد اقترح أنْ تُضاف للمادة الخاصة بدِّين الدَّولة عبارة «الكيان المسيحي مُعترفٌ به ويكفل لغير المُسلمين حريَّة مُمارسة الشعائر الدِّينيَّة»، وإلى الفقرة (أ) الخاصة بلغة الدَّولة عبارة «حريَّة استعمال اللغات واللهجات الخاصة بالأقليَّات غير الناطقة بالعربيَّة، وفي النطاق المحلي المُنتشرة به تلك اللغة» واقترح إضافات للمواد (١١٣) و(١٤٢) و(١٨) و(١٩)، تكفلُ للأقليَّات تطبيق قوانينها في الأحوال الشَّخصيَّة وإدارة مُؤسساتها التعليميَّة[٢٣] ومن أعضاء حزب الأُمَّة المُتحمسين للدُّستور الإسلامي عثمان جاد الله النزير، إذْ كانت مواقفه مُتطابقة مع جبهة الميثاق. فقد اعترض على اسم الجمهوريَّة الذي اقترحه الوطني الاتحادي، قائلاً إنَّ كلمة ديمقراطيَّة اشتراكيَّة تقليدٌ خاص بالدُّول الشُّيوعيَّة[٢٤] وطالب بإيجاد دولة إيمانيَّة مع الوضوح مع غير المُسلمين، وألاَّ نخدعهم بألفاظ ونحنُ نضمرُ غيرها[٢٥] ونادى عثمان جاد الله بأنْ ينص الدُّستور على حظر الشُّيوعيَّة لأنَّ السُّودان ليس به رأسماليَّة[٢٦]. وأضاف أمين التوم أنَّ الشُّيوعيَّة ضد التعدديَّة الحزبيَّة، وأنَّها محظورة في البلاد ذات العلاقة الحميمة مع موسكو كمصر والجزائر، كما أنَّها محظورة حتى في البلاد التعدديَّة كلبنان وأنَّ إسلاميَّة الدُّستور سوف تَلغيها تلقائياً[٢٧]. وبرر عضو آخر من حزب الأُمَّة مُحاربة

---

[٢٢] الجمعيَّة التأسيسيَّة، جلسة ١٢٨، ١٩٦٨/١/٢٩م، ص٢٧-٢٨.

[٢٣] نفس المرجع.

[٢٤] اللجنة القوميَّة للدُّستور، جلسة ١٢، ١٩٦٧/٤/١٩م، ص٣٨٦.

[٢٥] نفس المرجع، جلسة ٨، ١٩٦٧/٤/٥م، ص٢٣٩.

[٢٦] نفس المرجع، جلسة ٣٩، ١٩٦٧/٨/٣م، ص١٠٧٩-١٠٨٢.

[٢٧] نفس المرجع، جلسة ٣٨، ١٩٦٧/٨/١٠م، ص١٠٤٣-١٠٤٧.

الشّيوعيّة دُستورياً قائلاً إنّهم يدعون لمحاربتها كتنظيم وليس كأفراد، وأنّ الشّيوعيّة في أوروبا لا خوف منها لأنّ المجتمعات هُناك قويّة مُتماسكة، أمّا نحنُ فلا نستطيع أنْ نُقاوم أساليبهم العالميّة فسيهزون الأوضاع الموجودة[٢٨].

يبدو أنّ الصادق المهدي قد تراجع عن النّص على مُحاربة الشّيوعيّة في الدّستور إذْ قال في مُؤتمر صحفي إنّ حزبه يُؤيد مُحاربة الماديّة المُلحدة، ولكنّه يسعى إلى تعديل البند الخاص بتحريم الشّيوعيّة لتكون تحريم الدعوة للإلحاد والكفر خوفاً من استغلال النّص مُستقبلاً في تصفيّة الخُصومات السّياسيّة[٢٩].

وفي معرض تأييده للدّستور الإسلامي قال عمر نور الدائم إنّه يحمي وحدة البلاد لأنّ الأغلبيّة تسنده، وأنّ الدّساتير العلمانيّة لم تقدّم للبلاد شيئاً، ويجب ألاّ ننظر للضعف الخلقي السائد الآن، فإنْ قبلنا الضعف لأنفسنا فلن نقبلهُ لأولادنا[٣٠].

ومن نواب حزب الأُمّة المُتحفظين على الدّستور الإسلامي محمّد أحمد محجوب إذْ ذكر أنّ كثيراً من الناس لا يفهمون ماذا يعني الدّستور الإسلامي لتعدد الآراء حوله، فمنهم من يُريدُ الإسلام نّصاً وروحاً بوضع الدّستور من نّصوص القرآن والسُّنة، ومنهم من يرى أنّ الدّولة دّولة إسلاميّة، وفي نفس الوقت ينّص على حريّة العقيدة لغير المُسلمين، ومنهم من يرى أنّ المصدر الأوّل للتشّريع هي الشّريعة الإسلاميّة ومنهم من له آراء أخرى[٣١].

وفيما بعد عَبّرَ المحجوب عن رأيه بوضوح حينما وصف الجدل بين علمانيّة وإسلاميّة الدّستور بقوله «إنّ المعركة كانت عقيمة، كان يجب ألاّ يقوم جدلٌ حول إسلاميّة الدّستور أو علمانيته. كان بوسع السّودانيين أنْ يحصلوا على دُستور دُونما حاجة إلى دعوته دُستوراً إسلاميّاً ويتابعوا مُمارستهم للإيمان الإسلامي، ويستفيدوا من التسامح المُجسد في تعاليمه»[٣٢].

---

[٢٨] نفس المرجع السابق، جلسة ٣٩، ١٩٦٧/٨/٣م، ص١٠٧٢.

[٢٩] الميثاق، ١٧ يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٦٨م.

[٣٠] اللجنة القوميّة للدّستور، جلسة ٧، ١٩٦٧/٤/٢م، ص١٣٨.

[٣١] نفس المرجع، جلسة ٦، ١٩٦٧/٣/١٢م، ص١٣٨.

[٣٢] محمد أحمد محجوب، الديمقراطيّة في الميزان، ص١٨٣.

ومن نواب حزب الأمَّة الذين عارضوا الدُّستور الإسلامي كمال الدِّين عباس الذي قال إنّه لا يوجد في الإسلام شيء اسمه الدُّستور، وأشار إلى كتاب الشيخ علي عبد الرزاق. أمَّا الحدود فمكانها القانون الجنائي. وعن مُحاربة الشّيوعيَّة تساءل ما حدث بعد حل الحزب الشّيوعي؟ وأجاب بأنه قد فاز أحد الشّيوعيّين في الدائرة التي تقع فيها هذه الجمعيَّة. الإشارة لأحمد سليمان، وهذه أوّل مرة يفوزُ الحزب الشّيوعي في دائرة جغرافيَّة[٣٣]، وفي ذات الموضوع قال نائب حزب الأمَّة بدر الدِّين هباني، إنَّ مُحاربة الشّيوعيَّة بالقانون الغرضُ منها حمايَّة الأحزاب التي لم تستطع أنْ تقدم برنامجاً سّياسّياً مُتكاملاً، وأنَّ القانون لا يصلح لمُحاربة الشّيوعيَّة، ولا لإقامة دولة إسلاميَّة[٣٤].

٣ـ الوطني الاتحادي:

الحزب الوطني الاتحادي هو الحزب الوحيد الذي قدَّمَ مُذكرة للجنة القوميَّة للدُّستور تُوضحُ تصوره للدُّستور الإسلامي. ويبدو أنَّ القصد من المُذكرة هو إيجاد موقف مُتميز عن جبهة الميثاق. جاء في المُذكرة أنَّ الدُّستور يجب أنْ يشتملَ على مبادىء أهمها الديمقراطيَّة والاشتراكيَّة وكفالة الحُريات العامة والمُساواة وحكم القانون وفصل السلطات ومُحاربة الاستعمار، وأنَّ هذه المبادىء لا تتعارض مع الإسلام. ويرى الحزب تهيئة المجتمع وتأهيله أولاً ثم يُطبق بعد ذلك الدُّستور الإسلامي[٣٥]، وهُنا يُمكن الاختلاف مع جبهة الميثاق، التي تُنادي بإعلان الدُّستور أولاً حتّى يُساعد في عوامل التهيئة للدَّولة الإسلاميَّة.

ويرى الحزب في مُذكرته ضرورة النّص في الدُّستور على أنَّ الإسلام هو دِّين الدَّولة الرسمي، وأنَّ الشّريعة الإسلاميَّة هي المصدر الأساسي للتشّريع[٣٦] وكان إسماعيل الأزهري قد تكلم في عدة مُناسبات دِّينيَّة مُؤكداً حرصه على الدُّستور الإسلامي، كان آخرها في موسم الحج، حينما قال: «سّيأتيكم في العام القادم بدُّستور إسلامي»[٣٧] في الجمعيَّة

---

[٣٣] **الجمعيَّة التأسيسيَّة**، جلسة ١٢٤، ٢٣/١/١٩٦٨م، ص٣-١٠.

[٣٤] نفس المرجع، جلسة ١٢٥، «مسائيَّة»، ٢٣/١/١٩٦٨م، ص٥٦.

[٣٥] **دار الوثائق القوميَّة ـ الخرطوم**، الأحزاب السُّودانيَّة ٥/١/١.

[٣٦] نفس المرجع.

[٣٧] **اللجنة القوميَّة للدُّستور**، جلسة ١٢، ١٩/٤/١٩٦٧م، ص٣٩٥.

التأسيسيَّة قال أحدُ نُواب الحزب إنَّ الحكم السَّماوي هو السبيل للاستقرار وإنهاء الفوضى التي اجتاحت البلاد، وكثر فيها الإنحلال الأخلاقي والإجرام والسرقات والدعارة والشُذوذ الجنسي والتسيب في دواوين الحكومة. تلك الأمور التي يرفضها الإسلام. وأضاف العضو أحمد يوسف علقم قائلاً إنَّ الله قد أعطانا هذه الفرصة لنضع دُستورنا الدائم، فهل يجوز لنا ولأي مُسلم أنْ يعملَ لغير الدُّستور الإسلامي[٣٨].

كان بعض أعضاء الوطني الاتحادي يُصرون على تمّيز موقفهم في الدعوة للدُّستور الإسلامي عن الآخرين. يقول عبد اللطيف الخليفة أنَّهم يهتدون بهُدى محمَّد عبده وجمال الدِّين الأفغاني، وأنَّهم يُقدمون الإسلام بالصورة التي يقبلها العصر وأنَّهم لا يتمسكون بالنَّصوص الجامدة. فالإسلام لا يرفض التجارب البشَّريَّة ككلمة اشتراكيَّة[٣٩] وقال إنَّ كلمة الدُّستور الإسلامي تُثير حساسيَّة لأنَّ الفكر الإسلامي في حالة جمود، وأنَّ هُنالك عوامل سِّياسيَّة شابت الدعوة للدُّستور الإسلامي، كما أنَّ موقف الدَّولة الإسلاميَّة من التكتلات الدوليَّة دائماً مُوال للامبرياليَّة[٤٠].

وعلى نفس النهج قال الرشيد الطاهر إنَّ قضيَّة الدُّستور الإسلامي قد تحولت لدى البعض إلى مناورة سِّياسيَّة، ونوع من الكسب الحزبي، مما أضرَّ بالدعوة نفسها. وقال إنَّهم تعرضوا لهجوم عنيف لأنَّهم اقترحوا تثبيت كلمتي ديمقراطيَّة واشتراكيَّة في الدُّستور. وقال إنَّ هُناك أنظمة ترفعُ راية لاإله إلاَّ الله، ارتكبت أبشع وأقذر الجرائم باسم الإسلام[٤١]. وعلى نفس المنوال المُتحفظ الباحث عن التمايز تحدث مُوسى المُبارك، الذي قال إنَّه يدعمُ الدُّستور الإسلامي، ولكن بكل صدق يقول إنَّ البلاد لا تتحمل دُستوراً إسلاميَّاً كاملاً، وأنَّ هُناك قطاعات تُدِّين بالإسلام ولكنَّها بعيدة عن أحكامه. وأشار إلى الهدندوة فرغم أنَّهم مُسلمون إلاَّ أنَّهم يُخالفون الإسلام في الميراث. فالمرأة عندهم لا تُورَّث، فكيف تُعالج مثل هذه المُشكلة الاجتماعيَّة في إطار إسلامي[٤٢]. ولخص أحمد

---

[٣٨] الجمعيَّة التأسيسيَّة، جلسة اللجنة القوميَّة للدُّستور، جلسة ١٢٦، ١٩٦٨/١/٢٤م، ص١٩.

[٣٩] اللجنة القوميَّة للدُّستور، جلسة ١٣، ١٩٦٧/٤/٢٣م، ص٤٤١-٤٤٢.

[٤٠] نفس المرجع، جلسة ٧ ، ١٩٦٧/٤/٢م ص١٩٧-١٩٨.

[٤١] نفس المرجع، جلسة ١٢، ١٩٦٧/٤/٩م، ص٣٩٢-٣٩٤.

[٤٢] نفس المرجع، جلسة ٨ ، ١٩٦٧/٤/٥م، ص٢٥٢-٤٥٢.

ذهب موقف الحزب عندما قال إنّهم بعد أنْ خاضوا في الانتخابات شرحوا للناس الدُّستور الإسلامي الذي يَرونه. وشرح غيرهم - الإشارة هُنا لجبهة الميثاق - قصده، ولكن الغالبيَّة ارتضت تصورهم في الوطني الاتحادي، بدليل فوزهم في الانتخابات[٤٣].

لقد فازت كل مُقترحات الوطني الاتحادي المُتعلقة باسم الدَّولة والمبادىء المُوجهة. وقد علق أحمد زين العابدِّين بأنَّ المسودة ليست مشروع دُّستور إسلامي، ولكنّها مسودة دُّستور ديمقراطي يستمدُّ فلسفته ورُوحه من مبادىء الشَّريعة المرنة المُتطورة[٤٤].

ومن أعضاء الوطني الاتحادي الذين عارضوا فكرة الدُّستور الإسلامي بشدة محمَّد توفيق أحمد، الذي وصفَ المسودة بأنّها مُرتبكة مُتناقضة مُتحيزة لوجهة نظر مُعينة نجح أصحابها في إملاء آرائهم بينما الآخرون في غفوةٍ أو غفلةٍ أو رهبة. وقال إنّه يجب أنْ يربطَ الدُّستور الناسَ بالبلادِ على أساس وطني إنساني، وليس على أساس إسلامي أو غير إسلامي[٤٥]، كذلك وصف العضو صالح محمود إسماعيل المسودة بأنّها افتئات على الإسلام وليس الذين استخدموا الآيات مثل ﴿من لم يحكم بما أنزل الله...﴾، هل حكام البلاد الذين سلفوا ماتوا وهم كُفار؟ وطالب بتعريف الإلحاد قبل تحريمه، وكان ينبغي تحريم الشرك لأنّه إساءة إيجابيَّة للخالق[٤٦].

في جلسة أُخرى قال صالح محمود إسماعيل إنَّ الحركة الوطنيَّة تفجرت في الأندية بقيادة المُثقفين، ولم تقم المساجد بأي دور إيجابي، بل أنَّ القائمين عليها يمنعون الأئمة من التعرض للسِّياسة، وكانوا يقولون إنَّ المساجد أُقيمت للدِّين وليست للسِّياسة[٤٧].

ومن المعارضين للدُّستور الإسلامي من الحزب الوطني الاتحادي علي محمَّد بشير نائب دائرة عطبرة، الذي قال بعد خروج الاستعمار فكَّر الحتميَّة والأنصار في دعوة تحافظ على الامتيازات التي كانوا يتمتعون بها في عهد الاستعمار، فخرجوا بفكرة الدُّستور الإسلامي

---

(٤٣) نفس المرجع السابق، ص٢٤٧.

(٤٤) **العلم**، ٣١ يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٦٨م.

(٤٥) **الجمعيَّة التأسيسيَّة**، جلسة ١٢٦، ٢٤/١/١٩٦٨م، ص٢٤-٢٥.

(٤٦) نفس المرجع، جلسة ١٢٦، ٢٤/١/١٩٦٨م، ص٣٢-٣٣.

(٤٧) نفس المرجع، جلسة ١٢٨، ٢٩/١/١٩٦٧م، ص٢٤.

لكي يواصلوا استعبادهم للأغلبيّة، وقال إنّ مشكلة السّودان لا تُحل بالدُّستور الإسلامي، إنّما بالخلاص من بقايا الاستعمار التي تستنزف الشّعب باسم الدّين[٤٨].

ولعل خير تلخيص لموقف الوطني الاتحادي ما وصفه به عضو اللجنة القوميّة للدُّستور محمّد عبد الحليم، حينما قال إنّه من المؤسف أنّ الوطني الاتحادي لم يُحدد موقفه من الدُّستور الإسلامي بصورة واضحة[٤٩]. ولكن الشاهد أنّ غالبيّة نواب الحزب كانوا من مؤيدي الدُّستور الإسلامي.

• الكتل الإقليميّة وموقفها من الدُّستور الإسلامي:

يتراوح موقف نُواب الكتل الإقليميّة من التأييد بتحفظ، إلى مُعارضة مُتحفظة، إلى المُعارضة السافرة. فمن مُؤتمر البجا قال محمّد محمّد الأمين ترك إنّ البجة مُسلمون، ولكن لهم عادات لا تتفق مع الإسلام: مثلاً أنّهم لا يرفعون الآذان لأنّه غير مُهم لأن الرسول(ص) أعطاهُ لبلال العبد. وأنّهم ذات مرة قبضوا على أحد المسيحيّين وربطوه على حمار إلى أنْ مات ودفنوه بعيداً فمثل هذه القبائل سوف تستغلُ الحكم بالدُّستور الإسلامي استغلالاً بشعاً لجهلها بالإسلام. لذلك فهو يدعو للأخذ بسُّنة التدرج[٥٠] ومن مُؤتمر البجا أيضاً تحدث أُوهاج محمّد، فاقترح أنْ تُضاف عبارة «للقضاء على النعرات القبليّة والإقليميّة» الواردة في المادة ٨ كلمة طائفيّة، لأنّها لا تقل عنهما خطراً على وحدة البلاد[٥١] وقال إنّ الشّيوعيّين ليسوا هم وحدهم المُخربون في هذا البلد. فالإخوان المُسلمون في هذا البلد حزب سّياسي سموا أنفسهم بأسماء كثيرة إلى أنْ أصبحوا جبهة الميثاق، وكل هذا لم ينفعهم. قال إنّه يربا بالدُّستور أنْ يكون مطية لهم فإنّهم عمقوا الناحيّة العلمانيّة وليست الإسلاميّة في الدُّستور[٥٢].

---

[٤٨] اللجنة القوميّة للدُّستور، جلسة ٧، ١٩٦٧/٤/٢م ص١٩٩-٢٠٠.

[٤٩] نفس المرجع، جلسة ٨، ١٩٦٧/٤/٥م، ص٢٢٨.

[٥٠] نفس المرجع، جلسة ٨، ١٩٦٧/٤/٥م، ص٢٤٩-٢٥٠.

[٥١] الجمعيّة التأسيسيّة، جلسة ١٢٢، ١٩٦٧/١/٢٢م، ص٢٣-٢٤.

[٥٢] نفس المرجع، جلسة ١٢٤، ١٩٦٨/١/٢٣م ص١٥-١٦.

وعن جبهة نهضة دارفور قال أحمد إبراهيم دريج إنَّ كل الأحزاب غير جادة في مسألة الدُّستور الإسلامي إلاَّ جبهة الميثاق الإسلامي. وقال إنَّ نواب الأقاليم جاءوا إلى الجمعيَّة لمُحاربة الجهل والعطش والفقر، ولكن القيادات الحزبيَّة استغلت صدقهم وإخلاصهم وعاطفتهم الدِّينيَّة، واستخدمتهم في طرد نُواب الحزب الشِّيوعي من الجمعيَّة. وعندما فاز شِّيوعي بالدائرة ٢٢ الخرطوم ذهبت القيادات الحزبيَّة لتهنئته، الأمر الذي جعلنا نُوقن أنَّ حل الحزب الشِّيوعي كان لأهدافٍ سِّياسيَّة لذلك يرى عدم النَّص في الدُّستور على مُحاربة الشِّيوعيَّة[٥٣].

ومن اتحاد جبال النوبة قال قمر الدِّين حسين إنَّ المُسلمين في جبال النوبة يتعاطون المريسة غذاءً رئيسيَّاً وأنَّ البلد تعيش في جاهليَّة أسوأ من تلك التي كانت موجودة ساعة نزول الإسلام، وطالب بالأخذ بسنة التدرج[٥٤]. ومن اتحاد جبال النوبة عارض الفكرة فيليب كالو رمضان، الذي قال إنَّ الدُّستور يُوضع لحماية الأقليَّة من الأغلبيَّة ليس العكس، وقال إنَّ النَّص على أنَّ الإسلام دِّين الدَّولة الرسمي يعني أنَّ هُناك أديان لا تُريد الدَّولة الاعتراف بها. وقال إنَّ المسيحيَّة في جبال النوبة حُوربت في عهد عبود. وقال إنَّ السُّودان قطر أفريقي، والدَّساتير الأفريقيَّة لا تفضل دِّيناً على دِّين، وطالب بالنَّص على المسيحيَّة كدِّين ثان لحمايتها إذا كان لا بُدَّ من نَّص على الدِّين الإسلامي كدِّين رسمي[٥٥] ومن أكبر المُعارضين الإقليميِّين للدُّستور الإسلامي فيليب عباس غبوش، الذي قال عن نفسه إنَّه لا يُعارض ببساطة، ولكن بشدة، وأنه يرفض الإسلام كدولة لأنَّه يحرم غير المُسلم من تولي مناصب عامة كراس للدَّولة، وقال إنَّ أغلبيَّة السُّودانيِّين ليست مُسلمة، وأشار للبقارة قائلاً إنَّهم لا يعرفون ما هو الإسلام[٥٦]. وصف فيليب اللجنة الفنيَّة بأنَّها غير مُحايدة لأنها قدَّمت الدُّستور بطريقة تُؤثر على الأعضاء، وتحملهم على تبني وجهة نظر مُعينة[٥٧]. ورفض فيليب مُحاربة الشِّيوعيَّة في الدُّستور، وطالب بالسماح لهم بالعمل

---

(٥٣) نفس المرجع السابق، جلسة ١٢٢، ١٩٦٨/١/٢٢م، ص٥-٦.

(٥٤) اللجنة القوميَّة للدُّستور، جلسة ٩، ١٩٦٧/١/٩م، ص٢٥٨-٢٦٠.

(٥٥) الجمعيَّة التأسيسيَّة، جلسة ١٢٤، ١٩٦٨/١/٢٣م، ص١١-١٢.

(٥٦) اللجنة القوميَّة للدُّستور، جلسة ٧، ١٩٦٧/٤/٢م، ص١٧٧-١٧٨.

(٥٧) نفس المرجع، جلسة ٨، ١٩٦٧/٤/٥م، ص٢١٧.

العلني، ومن يُخرب منهم يُحاسب بالقانون[٥٨]. وقال إنّهم أخـوة سُّودانيون، لهـم نفس الحقوق. فمن غير المعقول أنْ يُحرموا من حقهم الشرعي[٥٩].

• **القوى الرئيسيَّة المُعارضة للدُّستور الإسلامي:**

قدَّم ناتالي الواك المُذكرة التي أعدها أعضاء اللجنــة الفنيَّـة الذيـن يُرجحـون الدُّسـتور العلماني. واستندت دعوتهم على التعدديَّة الثقافيَّة في السُّودان، وأنَّ الحكم الدِّيني سيُؤدي إلى نظام ثيوقراطي، وسيُمكن الطائفيَّـة الدِّينيَّـة مـن حكـم البـلاد، ولا يتوافـق مـع رُوح العصر[٦٠]، كانت قِوى اليسـار في طليعتهـا الحزب الشُّيوعي مـن المُعـارضين الأساسيِّين للدُّستور الإسلامي، وقد بُنيت المُعارضة اليساريَّة على أسـباب شـكليَّة، وموضوعيَّـة فمـن حيثُ الشكل ذُكر أنَّ تشكيل اللجنة القوميَّة للدُّستور استبعد القوة السِّياسيَّة التي فجـرت أُكتوبر (تشرين الأوَّل) كنقابات العمال والمهنيين، وأنَّ المناخ السِّياسـي ليـس مُلائمـاً لأنَّ هُناك قضايا رئيسيَّة لم تُحل كمشكلة الجنوب[٦١] ويقول أحمد سليمان إنَّ ظروف صياغـة الدُّستور اتسمت بالهوس والتشنج والتهييج الدِّيني[٦٢]. أمَّا عن الأسباب الموضوعيَّة، فيقـول عبد الخالق محجوب، إنَّ فكرة الدُّستور الإسلامي لم تأتِ نتيجة تسلسل منطقي، أو تطور باطني مرَ بفترات مُختلفة لدى الأحـزاب الحاكمـة، ولم يُطور الحكـم العسـكري الفكـرة الإسـلاميَّة، ولم تكـن صـادرة مـن نظريَّـة إسـلاميَّة، إنَّمـا الهـدف منهـا مُقاومـــة التغيـير الاجتماعي المُتمثل في بروز القوى الحديثة بعـد أُكتوبـر (تشـرين الأوَّل)، فـأرادت القـوى الرجعيَّة والعناصر الرأسماليَّة التي تُعـاني مـن قحـط فكـري مُواجهـة الأفكـار الاشـتراكيَّة، فاحتمت بالدِّين فيما سُمي بالدُّستور الإسلامي[٦٣] وفي عدد آخـر يقـول عبـد الخـالق إنَّ الإسلام بمفهومه السائد المُشوه تَستَغِلُه القوى الرجعيَّة في المنطقة العربيَّة بأسـرها، كظهـور

[٥٨] نفس المرجع السابق، جلسة ٣٨، ٩/٨/١٩٦٧م، ص١٠٥٣.
[٥٩] نفس المرجع، جلسة ٣٩، ١٣/٨/١٩٦٧م، ص١٠٦٠.
[٦٠] الملحق الثالث من هذا البحث.
[٦١] أخبار الأسبوع، ١٣ أُكتوبر (تشرين الأوَّل)، عام ١٩٦٦م.
[٦٢] الجمعيَّة التأسيسيَّة، جلسة ١٢٠، ١٧/١/١٩٦٨م، ص٥-٦.
[٦٣] أخبار الأسبوع، ١ أبريل (نيسان)، عام ١٩٦٩م.

ما سُمي بالحلف الإسلامي[٦٤]، فالدُّستور الإسلامي هدفه ربط السُّودان بمعسكر تلك الأنظمة المُرتبطة بالاستعمار[٦٥]، وعن خطورة الدُّستور الإسلامي على استقرار البلاد يقول عبد الخالق إنَّ أكثر من ثلثي أهل البلاد لا يُديِّنون بالإسلام. فالتهريج باسم الإسلام يفتحُ الطريقَ للنشاط الاستعماري الذي يُغذي النعرات الدِّينيَّة لخدمة مصالحه وأهدافه. حتَّى في الشَّمال فإنَّ الدعوة للدُّستور الإسلامي تُودي للشقاق والتناحر، لأنَّ التكوين الثقافي الإسلامي يتسمُ بالتباين وتعدد المدارس. فالمفاهيم الإسلاميَّة المُتعلقة بالدَّولة لها طابع خاص في الشَّمال يختلفُ عن الغرب[٦٦]، وفي تفصيل أكثر يقول الرشيد النايل إنَّه بعد أكتوبر (تشرين الأوَّل) برز الحزب الشُّيوعي، والمُنظمات الشَّعبيَّة والنقابات، فارتفع العمال والمزارعون إلى مُستوى السلطة، فأصبحوا وزراء في الدَّولة، مما أفزع القوى التقليديَّة فرفعت شعار الدُّستور الإسلامي استغلالاً لحرمة الدِّين لتحجيم تلك القوى الحديثة[٦٧].

ومن داخل اللجنة القوميَّة للدُّستور قال عابدِّين إسماعيل إنَّ الدُّستور يجبُ أنْ يكون علمانياً في هذه المرحلة، لأنَّ كلمة إسلامي ستكون مُجرد إعلان، فالدَّولة الإسلاميَّة لن تعرف نظاماً سِّياسِّياً. وفي السُّودان لا يوجد الفقهاء الذين يُمكن أنْ يضعوا تشّريعاً مُتكاملاً مبنياً على الإسلام. وقال إنَّ الإسلام بفهم سيد قطب لا يُعطي غير المُسلمين فرصة تولي مناصب عامة. وقال إنَّ الدَّساتير العلمانيَّة تتأثر بالفكر الدِّيني، ومن ضمنه الإسلام، فدُّستور السُّودان المُؤقت لا يُعادي الإسلام[٦٨].

أمَّا عن النَّص على مُحاربة الشُّيوعيَّة فقد قال عابدِّين أنَّ ذلك يتم عن حقد، وأنَّ مثل ذلك النَّص سيِّأتي يوماً ليُطبق على أحزاب أخرى. وقال إنَّه لا يمانع من مُحاربة الإلحاد وإنكار العقيدة وقلب نظام الحكم، فإذا عمل الحزب الشُّيوعي ذلك استحق

---

[٦٤] نفس المرجع السابق، ١٧ أبريل (نيسان)، عام ١٩٦٩م.

[٦٥] نفس المرجع، ٠٨ أبريل (نيسان)، عام ١٩٦٧م.

[٦٦] نفس المرجع.

[٦٧] نفس المرجع، ٢٢ يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٦٩م.

[٦٨] **اللجنة القوميَّة للدُّستور**، جلسة.

الحل[٦٩]، وفي ذات الموضوع قال محجوب محمد صالح أنّ الحزب الشّيوعي ظل محظوراً لمدة عشرين سنة، لكنّه لم ينتهِ، وأنّ الحزب الشّيوعي مُلتزم بالعقيدة الدّينيّة. أمّا إذا كان الحزب الشّيوعي مُرتبطاً بروسيا فهُناك أحزاب مُرتبطة بالغرب، فماذا فعلنا لها؟[٧٠].

وقالت مجلة «الحياة» إنّ الصياغة الجديدة لُمحاربة الشّيوعيّة في مسودة الدُّستور أسوأ من المواد التي حُل بها الحزب الشّيوعي، فهي صياغة فضفاضة بحيث يُمكن أنْ تشمل مقالة أو دراسة في صحيفة عن النظريّة الماركسيّة[٧١] ويقول عبد الخالق محجوب مُعلقاً على النّص على مُحاربة الشّيوعيّة، أنّه لا يُمكن الفصل بين ما هو محلي وما هو عالمي، وأنّ الأمر يسيُر وفق استراتيجيّة مرسومة بدقة «هذا لا أحسبني مُغالياً إذا ما تلمست الخيط الذي يربط الثورة المُضادة هُنا بضرب ثورة لوممبا عام١٩٦٤م، وبالانقلابات الرجعيّة في الشّرق الأوسط، التي استهدفت الأنظمة التقدميّة. إنّ شعار محاربة الشّيوعيّة هو آيدلوجيّة الاستعمار بصورة صليبيّة»[٧٢].

وفي اللجنة القوميّة تحدث محمد عبد الحليم قائلاً: إمّا أنْ نختار الوحدة الوطنيّة أو الدُّستور الإسلامي. وقال إنّ الدُّستور الإسلامي يضر غير المُسلمين، لأنّ الشّريعة الإسلاميّة تأمرُ بقتال غير المُسلمين حتى يدفعوا الجزيّة عن يد وهم صاغرون، وهذا موجود في القرآن فالدّولة التي تدعي الإسلام تعكس صورة سيئة[٧٣].

لم يكتفِ الحزب الشّيوعي بالجدل السّياسي والفكري في رفض الدُّستور الإسلامي بل قاد حملة تعبئة شّعبيّة لعضويته وللهيئات والتنظيمات التابعة له، كاتحادات الطلاب[٧٤]. وأصدرت وحدة مُزارعي الجزيرة بياناً ترفضُ فيه الدُّستور الرجعي كما وصفته[٧٥]. ونشطت نقابة المُحامين، وقررت الاحتجاج على الطريقة المُستعجلة التي نوقشت بها المسودة، ودعت لمؤتمر شّعبي لمندوبي الاتحادات ونقابات المهنيّين والموظفين والمثقفين

---

(٦٩) نفس المرجع السابق، جلسة ٣٩، ١٣/٨/١٩٦٧م، ص ص١٠٨٣،١٠٨٥.

(٧٠) نفس المرجع، جلسة ٣٨، ٩/ ٨ /١٩٦٧م، ص١٠٤٧-١٠٥٢.

(٧١) **مجلة الحياة**، ٨ ديسمبر (كانون الأوّل)، عام ١٩٦٧م.

(٧٢) **أخبار الأسبوع**، ٢٦ فبراير (شباط)، عام ١٩٦٩م.

(٧٣) **اللجنة القوميّة للدُّستور**، جلسة ٧، ٢/٤/١٩٦٧م، ص١٨٣-١٨٦.

(٧٤) **منشور صادر عن الحزب الشّيوعي للطلاب**، ٢٧/١٢/١٩٦٧م.

(٧٥) **الأيّام**، ٥ فبراير (شباط)، عام ١٩٦٨م.

والعاملين، ووقعوا على مذكرة رفعت للجهات المُختصة. ودعي لاجتماع، عقد في ٤ فبراير (شباط) عام١٩٦٨م بمكتب عابدِّين إسماعيل بهدف مُواصلة المعركة ضد الدُّستور الذي أسموهُ رجعياً. ودعي لمُظاهره في ٨ فبراير (شباط) لإحباط المُؤامرات الرجعية، كما أسموها، والتي تستهدفُ مصالح البلاد[٧٦].

• **موقف الجنوبيِّين من الدُّستور الإسلامي:**

الجنوبيون ممثلون في حزبيهم، سانو وجبهة الجنوب كانوا مُجمعين على رفض الدُّستور الإسلامي، فقد كتبت الأحزاب الجنوبيَّة مُجتمعة مُذكرة للجنة القوميَّة للدُّستور، بتاريخ ٦ أبريل (نيسان) عام ١٩٦٧م، تُطالب بإبعاد الدِّين عن الدَّولة، مُشيرة إلى أنَّ عدد غير المُسلمين خمسة ملايين، وحذرت المُذكرة قائلة: «اسمحوا لنا بأنْ نُحذر لجنتكم بأنَّها سوف تتحمل مسؤوليَّة جسيمة إنْ هي وضعت هذا المُعوق الجديد في طريق التفاهم بين الشَّمال والجنوب[٧٧]». ومن داخل الجمعيَّة اعترض وليم دِّينق على المسودة لأسباب شكليَّة وموضوعيَّة. أمَّا من حيث الشكل فقد قال إنَّ الجنوب لم يُمثل تمثيلاً كاملاً بحجة عدم اكتمال الانتخابات فيه، بيما هُناك أحزاب قاطعت الانتخابات ومثلت تمثيلاً كاملاً - الإشارة لحزب الشَّعب الديمقراطي - كما أنَّ أخذ الرأي كان بالأغلبيَّة بينما كان المفروض أنْ يكون بالإجماع. من حيث الموضوع فالدِّين خاص بعلاقة الفرد بربه، وطالب بدُّستور علماني لأنه يتيح فُرصاً مُتساويَّة للجميع. وأشار للهند ذات الأغلبيَّة الهندوسيَّة، وأنَّه يُمكن أنْ يحكمها مُسلم في ظل دُّستورها العلماني. وطالب وليم دِّينق بإزالة كل المواد الإسلاميَّة من الدُّستور لأنَّها سوف تُعرقل المشروع برمته، فهي كالجزء المُتعفن الذي سيُعفن البقيَّة[٧٨].

أمَّا صمويل أرو فقد قال إنَّ الأوطان لا تُبنى على الأديان، ولا على اللغات أو العنّصر، وطالب بالتركيز على ضروريات الحياة. وقال إنَّ الحكام المُسلمين استخدموا القهر كوسيلة أكثر مما هو موجود في القرآن، وأشار إلى المهديَّة في السُّودان[٧٩] وفي

---

[٧٦] **السُّودان الجديد**، ٥ فبراير (شباط)، عام ١٩٦٨م.

[٧٧] **أخبار الأسبوع**، ٨ أبريل (نيسان)، عام ١٩٦٧م.

[٧٨] **الجمعيَّة التأسيسيَّة**، جلسة ١٢٢، ١٩٦٨/١/٢٢م.

[٧٩] نفس المرجع.

جلسة أخرى قال إنَّ الوحدة الوطنيَّة لا تتحقق إلاَّ بإزالة الطائفيَّة والأديان والعادات السيئة، وطالب بالتزاوج بين القبائل لخلق الدَّولة السُّودانيَّة. واستدرك قائلاً إنَّ هذا لن يحدث لأنَّ هُناك أدياناً تحرم زواج المُخالفين لها في العقيدة[٨٠]. تحدث العضو تونق شول الذي قال إنَّ الفترة ١٩٥٣م - ١٩٥٩م لم تكن مسألة الدُّستور الإسلامي مطروحة لأنَّ الناس كانوا حريصين على الوحدة. أمَّا الآن، وبعد ظهور فلسفات وشخصيات جديدة، بدأ التراجع عن ذلك وقال إنَّ الإسلام يعني لبعض الناس تعريب المنطقة جنوب الصحراء. وهذا استعمار جديد[٨١] واتهم الذين يُنادون بالدُّستور الإسلامي أنَّهم يُريدون فصل الجنوب، وكان ينبغي أنْ يقولوا صراحة إنَّ الجنوبيين عنصر غير مرغوب فيهم في هذا المجتمع[٨٢]. وأضاف العضو جاكوب جاهون قائلاً إنَّ الدُّستور هذا لن يمر ولن يجاز ولن يُطبق على المسيحيين أو الوثنيين، وأنَّ الذين يُنادون به يعلمون ذلك ولكنَّهم يُريدون الدعاية فقط لتلقي المال من المناطق الإسلاميَّة الأخرى وليس حُباً في الدُّستور الإسلامي[٨٤].

أمَّا عن النَّص على مُحاربة الشِّيوعيَّة فقد قال جشوا ملوال إنَّ الشِّيوعيين سُودانيون، لهم حُقوق دُستوريَّة. وفي إيطاليَّة يُوجد حزب شِّيوعي. أمَّا الذي يُخرب يُمكن أنْ تعاقبه الحكومة كما فعل عبد الناصر مع الإخوان المُسلمين. وقال إنَّ الشِّيوعيين هم الأقدر على مُراقبة الرأسماليَّة[٨٥]. وفي ذات الموضوع قال تونق شول إنَّ الشِّيوعيِّين هُم الأذكياء ولو تُركوا وشأنهم سيعودون أعضاء من جديد في الجمعيَّة القادمة. فالذين يرمون الشِّيوعيَّة في الدُّستور يخشونهم. ووصف ذلك بأنَّه تناقض مع الحُقوق الأساسيَّة وكفالة حُرِّيَّة العقيدة والتنظيم[٨٦]. وتحدث عدة أعضاء جنوبيِّين يُدافعون عن الشِّيوعيَّة، ويرفضون تحريمها دُستورياً. وإذا تذكرنا أنَّ الجنوبيِّين لم يبدوا أي اعتراض على حل الحزب الشِّيوعي، نقول إنَّ الدُّستور الإسلامي أوجد تقارباً بين الجنوبيِّين والشِّيوعيين، ولاسيما أنَّ الشِّيوعيِّين

---

[٨٠] نفس المرجع السابق، جلسة ١٩، ١٩٦٨/١٦/١م.

[٨١] نفس المرجع، جلسة ١٢٥، ١٩٦٨/١/٢٣م.

[٨٢] نفس المرجع، جلسة ١٢٦، ١٩٦٨/١/٢٤م.

[٨٤] نفس المرجع، جلسة ١٢٣ «مسائيَّة»، ١٩٦٨/١/٢٢م.

[٨٥] اللجنة القوميَّة للدُّستور، جلسة ٣٩، ١٩٦٧/٨/٣م ص١٠٦٣-١٠٦٤.

[٨٦] الجمعيَّة التأسيسيَّة، جلسة ١٢٥، ١٩٦٨/١/٢٣م، ص٢٤.

كانوا يُشيرون كثيراً للجنوب في معرض رفضهم للدُّستور الإسلامي. النائب الجنوبي الوحيد الذي أيد الدُّستور الإسلامي هو إيزاك أقوت الذي قال إنَّ الدُّستور الإسلامي هو المخرج لهذه البلاد، وأنَّ الإسلام يُساوي بين المُسلم وغيره عكس الإنجيل، وقال إنَّ الدُّستور الإسلامي دُستور مُتكامل أمَّا عن اللغة فقد قال إنَّ السُّودانيِّين ليس قطراً عربياً، بل هو إفريقي فالذين يُريدون اللغة العربيَّة كلغة رسميَّة فليتركوا هذا السُّودان، وليذهبوا للبلاد العربيَّة[٨٧]. ولقد لعب الجنوبيون دوراً كبيراً في تعطيل إجازة الدُّستور ففي أثناء مُناقشة الجمعيَّة للمسودة في مرحلة القراءة الثانيَّة قدم الجنوبيون اثنين وعشرين تعديلاً أهمها أنْ يكون اسم الجمهوريَّة: السُّودان جمهوريَّة اشتراكيَّة ديمقراطيَّة مُتحدة برلمانيَّة علمانيَّة ـ أي حذف عبارة تسير على مبادىء الإسلام. ولها دِّينان رسميان هُما المسيحيَّة والإسلام بدلاً من الإسلام الدِّين الرسمي للدَّولة. وهي جزء من العالم الإفريقي فقط ـــ أي حذف العالم الإسلامي، وإلغاء كلمة شورى واستبدالها بديمقراطيَّة، وإلغاء المادة التي تدعو لمحاربة الإلحاد هُنا يُلاحظ التنسيق مع الشُّيوعيِّين ـــ وإزالة إشراف الدَّولة على مناهج المدارس في مُستوى الثانوي ـ وهذا مطلب كنائسي، وإلغاء فقرة الأُخوة الإسلاميَّة لأنَّها ليست عنصراً مُشتركاً في السُّودان، إلغاء المواد التي تنص على أنَّ الشَّريعة مصدر من مصادر التشريع، وخلاصة المُذكرة هو حذف كل ما هو مُتعلق بالإسلام في المسودة[٨٨].

علق علي عبد الرحمن نائب رئيس الحزب الاتحادي الديمقراطي قائلاً إنَّه يشتمُّ من تعديلات الجنوبيِّين رائحة الانفصال. وقال حسن محجوب (أمة الإمام) أنَّها تدبير استعماري صليبي، وقال التُرابي مُعلقاً أنَّ التعديلات الجنوبيَّة تُؤدي إلى نفي ورفض الإسلام جملة وتفصيلاً[٨٩] ومن أساليب التعطيل التي مارسها الجنوبيون أنَّهم انسحبوا من عدة جلسات أثناء المُناقشة بحجة طغيان الرُّوح الإسلاميَّة على الدُّستور، وأحياناً لأسباب إجرائيَّة تنظيميَّة للجلسات[٩٠] وبسبب مواقف الجنوبيِّين تأجلت مرحلة القراءة الثانيَّة من ١٧ يناير (كانون الثاني) إلى ٣٠ يناير (كانون الثاني)، مما جعل إجازة الدُّستور في الزمن

(٨٧) نفس المرجع السابق، جلسة ١٢٨، ١٩٦٨/١/٢٩م، ص٢٠.

(٨٨) **الأحزاب الجنوبيَّة**، مذكرة للجمعيَّة التأسيسيَّة حول مسودة دُستور عام ١٩٦٨م، ١٩٦٨/٢/٢م.

(٨٩) **الميثاق**، فبراير (شباط)، عام ١٩٦٨م.

(٩٠) **الجمعيَّة التأسيسيَّة**، (جلسة ١٣٠، ١٩٦٨/١/١٣م، ص ١٣-١٧)، (جلسة ١٣١، ١٩٦٨/٢/٥م، ١٥-١٦).

المُتبقي للجمعيَّة تبدو مستحيلة[٩١]. ونتيجة لذلك الموقف برز اتجاه يُنادي بأنْ تُجيز الجمعيَّة المسودة بأغلبيَّة عاديَّة ثم يُقدم للشَّعب في استفتاء شعبي[٩٢]. ولكن تطور الأحداث السِّياسيَّة أدى إلى عدم مُناقشة هذا الاقتراح.

• **المسيحيون الأقباط والدُّستور الإسلامي:**

تحدث في اللجنة القوميَّة للدُّستور سعد سليمان تادرس مُطالباً بدُستور لا دِّيني. وقال إنَّه غير مُطمئن مهما قيل عن حمايَّة الإسلام للأقليَّات في ظل دُستور إسلامي، وسيشعر بأنَّه مُواطن درجة ثانيَّة. وحكى بعض القصص التي تدعم موقفه فقال: إنَّ أحد العمد رفض الأكل معه بحجة أنَّه غير مُسلم، وأنَّ شهادته رُفضت في إحدى المحاكم لأنَّه مسيحي، وأنَّه عندما دخل أحد الخلاوي وُصف بأنَّه حطب النار. وقال إنَّ الإسلام يقبل من دخله من المسيحيين، بينما يرجم من خرج عنه[٩٣]، أيد سعد سليمان تادرس أنْ ينص الدُّستور على مُحاربة الشِّيوعيَّة، لأنَّ البلاد الشِّيوعيَّة تُحارب الأديان وتمنع تدريس الأديان في المدارس، وعندما دخل الروس المجر وبولندا حاربوا المسيحيَّة[٩٤] وطالب تادرس بحريَّة إدارة المسيحيين لمُؤسساتهم التعليميَّة، وعدم التدخل فيها. وقال: إنَّنا نُريد بها أنْ يتعلم الأبناء التعليم الأكاديمي تحت رُوح مسيحيَّة، وقال إنَّه توجد في السُّودان مُؤسسات تعليميَّة لا يدخلها غير المُسلم، كالمعاهد الدِّينيَّة والجامعة الإسلاميَّة. بينما فتحت مدارس المسيحيِّين لأبناء المُسلمين، فمن غير المعقول أنْ تنتدب الحكومة شيخاً مُسلماً لإدارتها[٩٥] وطالب بأنْ ينص الدُّستور بأنْ تعمل الدَّولة لكفالة الحريَّة للأقليَّات الدِّينيَّة في إقامة مُؤسساتها التعليميَّة. وأيده تادرس بشير قائلاً إنَّ أموال الدَّولة تُصرف على أديان وتُحرم منها أديان. ولكن الاقتراح رفض بأنَّ مكانه القوانين العاديَّة[٩٦].

---

[٩١] **الميثاق**، ٤ فبراير (شباط)، عام ١٩٦٨م.

[٩٢] نفس المرجع.

[٩٣] **اللجنة القوميَّة للدُّستور**، جلسة ٧ ، ١٩٦٧/٢م، ص١٨٨-١٩٢.

[٩٤] نفس المرجع، جلسة ٣٠، ١٩٦٧/٨/١٣م، ص١٠٧٧-١٠٧٨.

[٩٥] نفس المرجع، جلسة ٣٢، ١٩٦٧/٧/٢١م، ص٨٨١-٨٨٢.

[٩٦] نفس المرجع، جلسة ٣٢، ١٩٦٧/٧/١٢م، ص٨٨٢-٨٨٤.

• **الحزب الجمهوري:**

قام الحزب الجمهوري بنشاط مُكثف لمُناهضة الدُّستور الإسلامي مُنطلقاً من موقفه التجديدي الرافض للأفكار السلفيَّة. فأعاد الحزب نشر كتاب «أسس دُستور السُّودان» الذي نُشر في عام ١٩٥٥م. وأصدر كتاب بعنوان «الدُّستور الإسلامي نعم ولا». وأقام الحزب أسبوعاً أسماهُ أسبوع مُناهضة الدُّستور الإسلامي المُزيف أُقيمت فيه معارض وندوات وأركان نقاش، ووُزعت فيه الكثير من المنشورات[٩٧]. جاء في إحدى المنشورات أنَّ الدعوة للدُّستور الإسلامي استغلال لقداسة الدِّين لخدمة أطماع سِّياسيَّة[٩٨]، وفي منشور آخر أنَّ دعوة الدُّستور الإسلامي جهالة ونكبة للدِّين وللبلاد لا حد لها، وأنَّ الذين يدعون للدُّستور الإسلامي لا يفهمون الإسلام. فإسماعيل الأزهري قال إنَّ ا لله إذا أراد شيئاً هيأ له الأسباب مُشيراً إلى حادثة الشذوذ في القضارف، وفتح بيت الدعارة في أمْ درمان أي أنَّ الإسلام في ذهن الأزهري مطلوب للحدود فقط. والتُرابي لا يُفرق بين الشَّريعة والدُّستور[٩٩].

وفي منشور آخر جاء أنَّ الطائفيَّة التي تعيش على استغلال الناس باسم الدِّين تريد بالدُّستور الإسلامي أنْ تمكن لبقائها[١٠٠] وعن دُعاة الدُّستور الإسلامي جاء أنَّ الطائفيَّة أساسها الجهل وعبادة الفرد، وهذا ما استأصله الإسلام من جذوره، وفي معرض هجومه على موقف إسماعيل الأزهري من الدُّستور الإسلامي تساءل المنشور، أين كان إسماعيل الأزهري منذ الاستقلال؟ أمَّا العُلماء وقُضاة الشَّريعة فقد اتهمهم المنشور بالوقوف على قشور الدِّين لا على رُوحه. وفي الختام دعا المنشور للتمسك بدعوة الحزب الجمهوري بأنْ بعث الدِّين ليس بالشَّريعة، إنَّما بالتوحيد وأنَّ الحُقوق الأساسيَّة ليست في الشَّريعة بل في أُصول الدِّين[١٠١].

---

[٩٧] دار الوثائق القوميَّة ـ الخرطوم، الأحزاب السُّودانيَّة، ٢/١/٥.
[٩٨] نفس المرجع، ٢/١/٥٣.
[٩٩] نفس المرجع، ٢/١/٥٢.
[١٠٠] نفس المرجع، ٢/١/٣٨.
[١٠١] نفس المرجع، ٢/١٥٢.

- **شخصيات غير منتميَّة:**

من الذين انتقدوا الدُّستور الإسلامي منصور خالد، كتب عدة مقالات في جريدة «الأيَّام» صور في أحدها استحالة وضع دُستور إسلامي لصُعوبة تطبيق أحكام الشَّريعة كقتل المُرتد ومُحاربة المُشرك حتَّى يُؤمن، وجلد شارب الخمر، ورجم الزاني، والشورى فيه شورة أهل الرأي لا على أساس المفهوم الانتخابي الغربي، وأنَّ السُّودان، وإنْ كانت غالبيته مُسلمة، لكنَّها تُباشر الإسلام كعقيدة بينها وبين ربنا وفي سلوكها الفردي ونحو أهلها وذويها[١٠٢]. وفي مقال آخر كتب قائلاً: «إنَّ الذين يُريدون إقامة دولة دِّينيَّة على الكيانات القائمة، إنَّما يسعون لتشييد الملك العضود»[١٠٣].

وكتب الفاتح التجاني في الرأي العام مُتسائلاً عن ماهيَّة الدُّستور الإسلامي، وهل الجمهوريَّة في الدُّستور رئاسيَّة أمْ برلمانيَّة؟ هل الدَّولة فدراليَّة أمْ مركزيَّة؟ وأيهما أقرب للإسلام؟ إنَّ المطلوب من دُعاة الدُّستور الإسلامي أنْ يجلسوا إلى الكتاب والسُّنة، ويستنبطوا منها تفاصيل الدُّستور الذي يدعون إليه بدلاً من المَظاهرات والعرائض والمواكب التي نشهدها الآن[١٠٤]. أصدر القاضي هنري رياض سكلا كتاباً قَدَمَ فيه بديلاً للدُّستور الإسلامي وقد ذكر ذلك صراحة، إذْ جاء فيه أنَّ المُواطنين ينتظرون دُستوراً دائماً يُعبِّر عن الآراء والأفكار الاشتراكيَّة الوليدة. فالفكر الاشتراكي يتبناهُ كثيِّر من المُواطنين، ودعت إليه الأحزاب في برامجها ومناهجها على اختلاف نظراتها وتطبيقاتها الاشتراكيَّة[١٠٥].

- **مواقف بعض الجهات المهنيَّة من مسودة عام ١٩٦٨م:**

اعترضت الهيئة القضائيَّة على بعض مواد مسودة الدُّستور، فقد أصدر قُضاة محكمة الاستئناف بياناً قالوا فيه إنَّ المسودة لا تنص صراحةً عن استقلال القضاء. واعترض البيان

---

[١٠٢] منصور خالد، **حوار مع الصفوة**، الخرطوم عام ١٩٧٩م، صمقال نشر في يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٧٩م.

[١٠٣] نفس المرجع، في يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٦٨م.

[١٠٤] الفاتح التجاني، **مقالات في السِّياسة السُّودانيَّة** ، عام ١٩٦٨م، ص٤٠-٤١.

[١٠٥] هنري رياض سكلا، **القانون والمجتمع**، بيروت، عام ١٩٦٧م، ص١٦.

على المادة، والتي تطلب من القاضي أنْ يستنبط الأحكام من مبادىء الشّريعة الإسلاميَّة، إذا لم يكن هُناك نص في القانون[١٠٦]. عن الجيش أعلن وزير الدفاع بالإنابة أنَّ المسؤولين في القوات المُسلحة يعترضون على سلطات رئيس الجمهوريَّة في الدُّستور التي تخول له تعيين القائد الأعلى للقوات المُسلحة وكبار الضباط ووحدات الجيش. وقد قرر قادة الجيش أنْ تُكتب مُذكرة بذلك لمجلس السِّيادة واللجنة القوميَّة للدُّستور[١٠٧]. وعقب على ذلك اللواء حمد النيل ضيف الله نائب القائد العام قائلاً إنّهم في القيادة أبدوا مُلاحظات، وليس اعتراضات على الدُّستور[١٠٨]. كذلك رفعت نقابة الإداريِّين مُذكرة تعترض فيها على الحكم الإقليمي، بحجة أنَّ موارد البلاد الماليَّة ليست لديها الطاقة على احتمال تكاليف الحكم الإقليمي الباهظة[١٠٩].

فهذه الاعتراضات، وإنْ جاءت من جهات غير سِّياسيَّة، إلاَّ أنَّ توقيت تقديمها ـ أثناء مرحلة القراءة الثانيَّة ـ إضافة إلى أنَّ المُلاحظات المُتقدمة تشتمل على نواحي سِّياسيَّة، لكل ذلك يُمكننا أنْ نضعها في إطار الجماعات الضاغطة لعدم إجازة الدُّستور، إذْ كان لها تأثيرها في ذلك.

• د. سنهوري والمسودة:

بعد صياغة المسودة حملت للفقيه الدُّستوري المصري عبد الرزاق السنهوري، حيث قام بدراستها والتعليق عليها، واشترك معه في دراستها د. عبد الحميد متولي، أُستاذ القانون الدُّستوري، والمُستشار مُصطفى الفقي. وقد أرسل السنهوري تقريراً أشاد فيه بالمسودة قائلاً إنّها تحمل طابع الأصالة مع الكثير من الإبداع. وعن المبادىء المُوجهة والحُريات الأساسيَّة قال إنّها لا تقل عن ما جاء في الدَّساتير العالميَّة الحديثة التي سنت بعد الحرب العالميَّة الثانيَّة. وامتدح الملامح الإسلاميَّة في المسودة، وقال إنَّ النص على أنَّ الشَّريعة الإسلاميَّة هي المصدر الأساسي لقوانين الدَّولة مبدأ محمود خاصة إذا أخذ بسنة التدرج. وقال «إنَّ المسودة بذلك حلت مُشكلة كُبرى واجهتها جميع البلاد الإسلاميَّة،

---

[١٠٦] الميثاق، يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٦٨م.
[١٠٧] الأيام، ٢٤ يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٦٨م.
[١٠٨] نفس المرجع، ٢٥ يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٦٨م.
[١٠٩] الجمعيَّة التأسيسيَّة، جلسة ١٢٦، ١٩٦٨/١/٢٤م، ص٣١.

وهي موافقة القوانين لأحكام الشَّريعة». وعن تحريم الشُّيوعيَّة قال إنَّ ذلك له أهميَّة خاصة لأنَّه يرسم الحد الفاصل ما بين الدعوة للاشتراكيَّة، والتي يقوم عليها النظام الدُّستوري والدعوة إلى الشُّيوعيَّة، وهي مُحرمة لأنَّها تعترف بالإلحاد وتدعو لقلب نظام الحكم عن طريق القوة والإرهاب[110].

وجاء تعليق في «الأيَّام» عن الأثر السِّياسي لمُذكرة السنهوري يقول إنَّ رجلاً في سمعة وخبرة وعلم السنهوري لا بُدَّ أنَّ شهادته ذات قيمة كبيرة في الأغراض الدعائيَّة، وذات أثر على الرأي العام وعلى النائب السُّوداني، خاصة في هذه الفترة التي تقبل فيها الجمعيَّة على إجازة الدُّستور الدائم. فالمُعارضين لمسودة الدُّستور ـ خاصة اليساريِّين ـ امتعضوا من مُذكرة السنهوري امتعاضاً شديداً. فانصرفوا للمُهاترة فعرضوا سجلاً أسوداً عن تاريخ د. سنهوري. أمَّا الميثاقيون فقد بلغ بهم الارتياح لدرجة أنَّهم لم يعودوا يرون ما كانوا يعتذرون عنه من تقصير عن بلوغ إقرار دُستور إسلامي كامل[111]. إنَّ مُجرد طلب المشورة من الفقهاء الدُّستوريِّين المصريِّين يعني توجهاً جديداً، فكل المُحاولات لكتابة الدُّستور في المرات السابقة كان المشورة مقصورة على الإنجليز والهنود.

- **الأسباب المُباشرة التي أدت إلى عدم إجازة الدُّستور:**

قدمت المسودة للجمعيَّة لمُناقشتها وإقرارها في ١٥ يناير(كانون الثاني) عام ١٩٦٨م. وكان من المُفترض أنَّ ينتهي عمر الجمعيَّة في ٢٩ فبراير (شباط) عام١٩٦٨م[112]، ولحل هذه المُشكلة الزمنيَّة اتفقت الحكومة والمُعارضة على تمديد فترة الجمعيَّة حتَّى أجازت الدُّستور، وتكوين حُكومة قوميَّة وإجراء الانتخابات في السنة القادمة[113]. ولكن تدخلت أسباب سِّياسيَّة، وأودت بذلك الاتفاق.

أوَّل هذه الأسباب هو اندماج حزب الشَّعب الديمقراطي والوطني الاتحادي في الحزب الاتحادي الديمقراطي في يناير (كانون الثاني) عام ١٩٦٨م ـ أي أثناء مُناقشة

---

(١١٠) **الأيام**، ٢٦ يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٦٨م.

(١١١) نفس المرجع، فبراير (شباط)، عام ١٩٦٨م.

(١١٢) نفس المرجع، ٨ فبراير (شباط)، عام ١٩٦٨م.

(١١٣) **السُّودان الجديد**، ٨ فبراير (شباط)، عام ١٩٦٨م.

الجمعيَّة للدُّستور. وقد كان حزب الشَّعب مُقاطعاً للانتخابات، وغير مُعترف بالجمعيَّة التأسيسيَّة أو اللجنة القوميَّة للدُّستور، إذْ قاطعها الأعضاء المُختارون من الحزب. بعد الدمج قال علي عبد الرحمن إنَّ حزبهم لم يُقرر موقفه من مسودة الدُّستور، وأنَّها كانت من المسائل الخلافيَّة قبل الدمج[١١٤]. وعلق على النظام الرئاسي المُقترح قائلاً إنَّه تزييف الإسلام[١١٥] وكان الجناح الختمي في الاتحادي الديمقراطي مُستعجلاً في الانتخابات الجديدة، هذا بالإضافة إلى أنَّ المسودة لو أُجيزت وتحولت إلى دُستور فإنَّ ذلك يعني عدم اشتراك الختميَّة في حدث سِّياسي هام في تاريخ البلاد.

كان الوطني الاتحادي - رغم أنَّ مُعظم مواد المسودة كانت من مُقترحاته - حريصاً على إجازة الدُّستور، ولكن اندماجه في حزب الشَّعب خلق واقعاً جديداً فقد قوى موقف الحزب السِّياسي، بينما تعمق الانشقاق في حزب الأُمَّة، أصبح الحزب واثقاً من اكتساح الانتخابات القادمة. لذلك كان يستعجلُ إجراء الانتخابات، وتراجعت مسألة الدُّستور في سلم اهتمامات الحزب، وقد صرح الأزهري أنَّه لا يوافق مُطلقاً على مَدّ أجل الجمعيَّة، فإنْ لم تُنجز الدُّستور في الفترة المحددة قبل ٢٨ فبراير (شباط) عام١٩٦٨م. فلتُنجزه الهيئة التشْريعيَّة المُقبلة ثم تتحول إلى البرلمان[١١٦].

أمَّا حزب الأُمَّة (جناح الإمام) فقد حكم موقفه أنه بعد انشقاق الحزب استأثر الصادق بأغلبيَّة نُواب الحزب. وبما أنَّ سندهم كان طائفياً أصبح وكأنَّهم شقوا عصا الطاعة على إمام الطائفة. فإجراء الانتخابات يُعطي الإمام فرصة إبعادهم أي تأديبهم، وبالفعل أعد الإمام العدة لذلك فعقد مُؤتمر حزبه في يناير (كانون الثاني) عام١٩٦٨م، وحددت له البيعة[١١٧]. وبالتالي أصر جناح الإمام على حل الجمعيَّة في موعدها، كما صرح سكرتيره حسن محجوب سواء أجازت الدُّستور أمْ لم تُجزه[١١٨]. وهكذا أصبحت أولويَّة جناح الإمام تحجيم جناح الصادق وليس إجازة الدُّستور.

---

[١١٤] الأيــــام، ١٨ يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٦٨م.

[١١٥] نفس المرجع، ١٤ يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٦٨م.

[١١٦] الميثـــاق، ٢٩ يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٦٨م.

[١١٧] الأيــــام، ١٤ يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٦٨م.

[١١٨] الميثـــاق، ١٠ يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٦٨م.

تأكيداً لعزمها أعلنت الحكومة عن بدايَّة التسجيل للانتخابات التي ستجرى في أبريل (نيسان) عام ١٩٦٨م. فانصرف النُواب لدوائرهم، وتركوا مسألة مُناقشة الدُّستور. وعلق على ذلك العضو أحمد إبراهيم دريج قائلاً، إنَّ الحكومة بإعلان بدء التسجيل عرقلت إجازة الدُّستور، فالنُواب وإنْ كانوا حريصين على إجازة الدُّستور إلاَّ أنَّهم أحرص على العودة إلى الجمعيَّة التأسيسيَّة. وبعد هذا لن يصبح النصاب مُكتملاً لإجازة الدُّستور[١١٩]. وهذا ما حدث إذْ تأجل تقديم المسودة لمرحلة القراءة الثانيَّة عدة مرات لعدم اكتمال النِّصاب[١٢٠].

أمَّا إصرار الحُكومة على عدم مَدِّ أجل الجمعيَّة قررت المُعارضة من داخل مؤتمر القوى الجديدة في ٤ فبراير (شباط) طرح صوت الثقة في الحكومة لتقوم مكانها حكومة جديدة تجيز الدُّستور، لأنَّ الوقت المُتبقي لا يكفي للمُناقشة، وأصبحت الظُروف غير مُواتيَّة، مما سيعرض المسودة للسقوط إذا قدمت للجمعيَّة، لأنَّها لن تحصل على الأغلبيَّة، لأنَّ المطلوبة ١٤٨ صوت[١٢١]. وهُناك سبب عملي آخر تراه المُعارضة، هو أنَّ الانتخابات ستكون غير نزيهة لأنَّ الحكومة غير مُؤتمنة[١٢٢]. وهكذا أصبحت المُعارضة هي الأُخرى تُنادي بتبديل الحكومة، وتراجعت مسألة إجازة الدُّستور عن سلم الأولويات.

قبل موعد الثقة بيوم باغتت الحكومة المُعارضة، إذْ قَدَّمَ ٨٨ من نُوابها استقالاتهم لمجلس السِّيادة، وسبَّبوها بأنَّ الجمعيَّة غير جادة في إنجاز إجازة الدُّستور وأنَّ المُعارضة تسعى لتعديل الدُّستور لمد عمر الجمعيَّة، وهذا يتنافى مع الديمقراطيَّة[١٢٣]. قرر مجلس السِّيادة حل الجمعيَّة وأُصدر قانون الانتخابات بأمر مُؤقت على أنْ تجري في موعدها في ٢٦ أبريل (نيسان) عام١٩٦٨م. وعرض الدُّستور على الجمعيَّة الجديدة لإجازته[١٢٤].

---

(١١٩) **الجمعيَّة التأسيسيَّة**، جلسة ١٢٢، ١٩٦٨/١/٢م، ص٦.

(١٢٠) **الميثاق**، ٢٥ يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٦٨م.

(١٢١) نفس المرجع، ٤ فبراير (شباط)، عام ١٩٦٨م.

(١٢٢) **الأيام**، ٩ يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٦٨م.

(١٢٣) **العلم**، ٨ فبراير (شباط)، عام ١٩٦٨م.

(١٢٤) **السُّودان الجديد**، ٨ فبراير (شباط)، عام ١٩٦٨م.

رفض الصادق حل الجمعيَّة، ووصفه بالانقلاب المدني، وأصر على أنَّ الجمعيَّة قائمة[١٢٥]. وعلقت السُّودان الجديد قائله إنَّه كان من المُؤكد سقوط الحكومة في ٨ فبراير (شباط) عند طرح الثقة ولكن الأحزاب الحكوميَّة رأت أنْ تتعشى بالمُعارضة قبل أنْ تُفكر المُعارضة بالحكومة، لأنَّها مُطمئنة إلى أنْ رد الفعل سيكون في مصلحتها وليس لجانب المعارضة. أمَّا السند الدُّستوري والمرجع القانوني والمنهج الديمقراطي، فكلها مسائل يطول الجدل فيها ويحتدم، وإلى أنْ يُصدرَ القضاء كلمته تكون الأحزاب الحاكمة قد حققت ما تصبوا إليه[١٢٦].

بالفعل كان رد الفعل الشَّعبي في القطاعين الحديث والتقليدي في مصلحة الحكومة. ففي القطاع الحديث أصدر الحزب الشّيوعي والمنظمات المُواليَّة له كاتحاد العمال واتحاد المُوظفين واتحاد المعلمين ووحدة المزارعين ونقابة المحامين بياناً في ٩ فبراير (شباط) عام ١٩٦٨م، تؤيد فيه حل الجمعيَّة، ويطالب بإلغاء مسودة الدُّستور والرجوع إلى دُستور عام ١٩٥٦م، المُعدل عام ١٩٦٤م[١٢٧]، وكشف مؤخراً أنَّ اقتراح استقالة النُواب توطئة لحل الجمعيَّة كان من الحزب الشّيوعي، إذْ قال بشير محمد سعيد كان الاقتراح من إبداعات الدكتور عز الدِّين علي عامر القيادي الشّيوعي البارز[١٢٨]. ولكن عبد الخالق يقول إنَّ دورهم كان ضعيفاً لإحباط الدُّستور الرجعي، وأنَّ التناقضات بين الأحزاب التقليديَّة هي التي وأدت الجمعيَّة[١٢٩].

أمَّا القوى التقليديَّة فقد خرجت جماهير الختميَّة وأنصار الإمام في مُظاهرات تُؤيد حل الجمعيَّة. وصادف تلك الأيَّام أنْ حدثت وفاة السيد علي الميرغني في ٢١ فبراير (شباط) عام ١٩٦٨م. وقد استثمرت استثماراً سيَّاسيَّاً، وحشد لها الأتباع حشداً وصفته «العلم» بأنَّه لا مثيل له ولم تشهد البلاد مثيلاً له من قبل[١٣٠].

---

[١٢٥] نفس المرجع السابق، ١٠ فبراير (شباط)، عام ١٩٦٨م.

[١٢٦] نفس المرجع، ١٠ فبراير (شباط)، عام ١٩٦٨م.

[١٢٧] نفس المرجع، ١١ فبراير (شباط)، عام ١٩٦٨م.

[١٢٨] **الأيام**، ١٤ مايو (أيار)، عام ١٩٧٨م.

[١٢٩] **أخبار الأسبوع**، ٢٦ يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٦٩م.

[١٣٠] **العلم**، فبراير (شباط)، عام ١٩٦٨م.

بعد أنْ تأكد للمعارضة أنَّ الطريق القضائي طويل، وبعد أنْ تأكد لها الفشل في كسب الرأي العام، وإثارة الشارع ضد الحكومة، اتجهت لخوض الانتخابات التي كانت نتائجها لصالح أحزاب الحكومة، وتراجعت عدديَّة نُواب حزب الأُمَّة جناح الصادق بنسبة أكثر من ٥٠٪ كذلك جبهة الميثاق تقلص أعضاؤها من ستة إلى ثلاثة، وخرج من الجمعيَّة كلٌ من الصادق المهدي، وحسن التُرابي، أمَّا فيما يختص بالدُّستور، فتقرر قيام لجنة قوميَّة جديدة، لتقوم بمُراجعة مسودة الدُّستور السابقة. واتفق الحزبان الحاكمان على تقديم المسودة للجمعيَّة في يوليو (تموز) عام ١٩٦٩م، لكي تُجيزها في مدة أقصاها ديسمبر (كانون الأوَّل) عام١٩٦٩م. إذا لم تتمكن الجمعيَّة من إجازته، يُعرض لاستفتاء شَّعبي. وإذا جتاز الدُّستور مرحلة القراءة الثانيَّة، تُعرض المواد الرئيسيَّة في استفتاء شَّعبي ومنها إسلاميَّة وعلمانيَّة الدُّستور[١٣١]. وقبل أنْ تبدأ أي من الخطوات السابقة استولى الجيش على السلطة في ٢٥ مايو (أيار) عام ١٩٦٩م. وانتهت بذلك المُحاولة الثانيَّة لكتابة دُّستور إسلامي في السُّودان.

• الخُلاصة:

المحاولة الثانيَّة لكتابة الدُّستور الإسلامي في السُّودان في ١٩٦٧/١٩٦٨م، جاءت في ظُروف صراع سِّياسي حاد، الأمر الذي لم تشهده محاولة عام ١٩٥٧م، فأحزاب الأُمَّة والوطني الاتحادي وحزب الشَّعب الديمقراطي إضافة لجبهة الميثاق كانت كلها رافعة شعارات إسلاميَّة. هذا من حيث الظرف، أمَّا من حيث المُحتوى فقد استندت دعاوى الدُّستور الإسلامي في عام ١٩٦٨م على نفس دعاوى عام ١٩٥٧م، ولكن هذه المرة زيدت تفصيلاً وأُضيف إليها الكثير، ولا يُمكن تلخيص حجج المُطالبين بالدُّستور الإسلامي في:

[١٣١] إبراهيم محمد الحاج موسى، مرجع سبق ذكره، ص٣١٣-٣١٤.

(أ) دواعي دِّينيَّة أي أنّه تنفيذاً لأمر الله ﴿فَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ﴾ ﴿الظَّالِمُونَ، الفَاسِقُونَ﴾.

(ب) دواعي وطنيَّة في أنّه سوف يشحذ الهمم من أجل العمل للصالح العام لأنَّ الولاء الوطني والولاء الدِّيني سيتطابقان في العمل من أجل الدِّين.

(ج) دواعي حضاريَّة أي أنَّ الدُّستور الإسلامي يعني إنهاء التبعيَّة للمُستعمر وإبراز الشخصيات القوميَّة المستقلة.

(د) دعاوى سِّياسية بحتة وهي فشل الدَّساتير العلمانيَّة في حل مشكلة البلاد، فلا أقل من تجريب الحل الإسلامي.

(هـ) دواعي أخلاقيَّة تتمثل في مُحاربة الفساد والانحلال وصون أخلاقيات المُواطنين.

(و) دواعي فكريَّة وهي مُحاربة الإلحاد والشِّيوعيَّة والمذاهب الهدامة.

ومن المُميزات الأُخرى لفكرة الدُّستور عام ١٩٦٨م عن تلك التي تمت في عام ١٩٥٧ هو أنَّ الأُولى تناولت بعض المسائل من صميم الوضع السِّياسي في السُّودان كالدعوة للحكم الإقليمي بدلاً من الدَّولة المُوحدة ومُحاربة الإلحاد، فالمطلب الأوَّل اقتضاهُ بروز الجنوبيِّين كقوة مُؤثرة، أمَّا الثاني فقد كان استكمالاً لمُحاربة الشِّيوعيَّة، بينما اعتمدت مسودة عام ١٩٥٧م على مشروع الدُّستور الذي وضعه أبو الأعلى المودودي. وبذا تكون الحركة الإسلاميَّة قد اكتسبت خصوصيَّة تميزها عن حركة الإخوان المُسلمين العالميَّة. من حيث الشكل جاءت مُحاولة عام ١٩٦٨م أكثر تنظيماً وكان التنسيق واضحاً بين المؤيدِّين للدُّستور الإسلامي داخل الأحزاب المُختلفة.

على الجانب الآخر المُعارضة للدُّستور الإسلامي أقوى وأكثر تنظيماً من تلك التي حدثت في عام ١٩٥٧م، فالقوى اليساريَّة في طليعتها الحزب الشِّيوعي عارضت الدُّستور من مُنطلق فكرها الطبقي، إذْ اعتبرته وسيلة لتكريس هيمنة الرأسماليَّة وتصفيَّة أي مُعارضة لها باسم مُحاربة الإلحاد. وأنَّ هذا قد تم بتشجيع من الامبرياليَّة العالميَّة الغربيَّة والإقليميَّة.

الجنوبيون عارضوا مسودة الدُّستور الإسلامي على أساس أنّها وسيلة لتذويبهم ثقافياً في الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة. وعلى هذا استند أيضاً فيليب عباس غبوش رئيس اتحاد

جبال النوبة وكذلك الأقباط. لقد كانت محاولة عام ١٩٦٨م هي المرة الأولى التي تبرز فيها كلمة العلمانيَّة بصورة واضحة في السِّياسة السُّودانيَّة، إذْ جاءت في وثائق الدَّولة الرسميَّة كما في دراسات اللجنة الفنيَّة ومُناقشات اللجنة القوميَّة وداخل الجمعيَّة التأسيسيَّة. والأحزاب الجنوبيَّة لم تطرح المسيحيَّة في مُواجهة الإسلام، بل طرحت العلمانيَّة في مُواجهة الإسلام. كما أنَّ الأحزاب السِّياسيَّة كلها استخدمتها، فقد كان النقاش والصراع دائراً في كل مراحل الدُّستور حول علمانيَّة الدُّستور وإسلاميته، وتحت مظلة العلمانيَّة هذه برز تكتل جديد على السَّاحة السِّياسيَّة إذْ توحدت مواقف الحزب الشِّيوعي مع الجنوبيِّين واتحاد جبال النوبة والأقباط والتزمت جبهة نهضة دارفور الحياد بينما كانت كل هذه التنظيمات تقفُ في المُعسكر الآخر، في مُواجهة الحزب الشِّيوعي وقد صوتت على حله داخل الجمعيَّة التأسيسيَّة في نوفمبر (تشرين الثاني) عام ١٩٦٨م، هذا التكتل الجديد لم يتبلور في جبهة علمانيَّة لتراجع مسألة الدُّستور الإسلامي ومجيء حكومة مايو (أيار) فيما بعد.

ومن إفرازات مُحاولة عام ١٩٦٨م ظُهور قوى مُؤثرة من السِّياسيين داخل الحزبين الكبيرين غير مُتحمسة لفكرة الدُّستور الإسلامي إنْ لم نقل إنَّها مُعارضة لها. وقد لعبت هذه القوى دوراً لا يُستهان به في استبعاد المسودة وذلك باستغلالهم لبعض النواحي الإجرائيَّة. وإقناع قادة الأحزاب بتقديم المصلحة السِّياسيَّة الحزبيَّة الخاصة على مسألة الدُّستور. فقد ظهر أنَّ الخلافات السِّياسيَّة والتناقضات بين الأحزاب الكبيرة هي التي وأدت الجمعيَّة التأسيسيَّة في فبراير (شباط) عام ١٩٦٨م، وبذلك تكون قد طُويت صفحة المُحاولة الثانيَّة لكتابة دُستور إسلامي في السُّودان. ومن هذا نستنتج أمرين، أولهما أنَّ مسألة الدُّستور الإسلامي، ورغم الزخم الإعلامي الذي صاحبها لم تكن مسألة أساسيَّة في تفكير الساسة الذين تبنوها. ثانياً أنَّه لا يُمكن فهم الدعوة للدُّستور الإسلامي بمعزل عن الدوافع السِّياسيَّة.

رغم فشل مُحاولة عام ١٩٦٨م وللأسباب التي ذكرناها آنفاً إلاَّ أنَّ الجدل بين المُؤيدِّين والمُعارضين للدُّستور الإسلامي قد عمق العلاقة بين الدِّين والسِّياسة في السُّودان. ويدعم هذا ما ذكرهُ عبد الخالق محجوب من أنَّه لا ينكر أنَّ هذه المُناقشات حول الدُّستور

الإسلامي قد ولدت وعياً بين الناس لا سبيل لإنكاره، ولفتت الإنتباه لأوَّل مرة في بلادنا للنظر للدِّين من زاويَّة المؤثرات والتقدم الذي أصاب الإنسان في القرن العشرين، وهي مُناقشات تعيدُ للأذهان حركة الاصلاح الدِّيني التي شملت البلدان العربيَّة المُتقدمة في مطلع هذا القرن، والتي ظل السُّودان بعيداً عنها[١٣٢].

---

[١٣٢] أخبار الأسبوع، ١٠ أبريل (نيسان)، عام ١٩٦٩م.

الفصل الثالث

القسم الأوَّل

المُحاولة الثالثة لإدخال الدِّين في الدُّستور عام (١٩٧٣م)

استولى الجيش على السلطة ٢٥ مايو (أيار) عام ١٩٦٩م، وأعلن قيام سلطة جديدة مُكونة من عدة فصائل يساريَّة. رغم الخلافات بينها إلاَّ أنَّها كانت مُتفقة مع التوجه العلماني أي إبعاد الدِّين عن السِّياسة، قال قائد الانقلاب جعفر محمد نُميري إِنَّهم ما جاءوا للسلطة إلاَّ لتمزيق الوريقة الصفراء المُسماة الدُّستور الإسلامي، ولكن لم تمضِ إلاَّ أشهر معدودة حتَّى دبت الخلافات بين قِوى اليسار الحاكمة تحديداً بين الشِّيوعيِّين والآخرين، وكان الخلاف حول المدرسة الاشتراكيَّة المُراد تطبيقها، ومدى العزل السِّياسي والحسم الثوري ونوعيَّة التنظيم الشَّعبي. هذه الخلافات جعلت القِوى غير الشِّيوعيَّة ترفع الدِّين في مُواجهاتهم، فالاشتراكيَّة العربيَّة المُرتكزة على الإسلام في مُواجهة الاشتراكيَّة العلميَّة، تحويل الجامعة الإسلاميَّة إلى كليَّة دراسات إسلاميَّة صوناً للدِّين بدلاً من تصفيتها نهائياً، كما نادى الشِّيوعيون الاحتفال بمولد الرسول صلى الله عليه وسلم رداً على الاحتفال بميلاد لينين. وهُنا يُمكن القول إنَّ الدِّين هذه المرة رفع لمواجهة الحزب الشِّيوعي ليس من القِوى اليمينيَّة بل من القِوى اليساريَّة.

المُواجهة الداميَّة بين الأنصار والنظام المايوي في الجزيرة أبا وفي ود نوباوي في مارس (آذار) عام ١٩٧٠م، ثم أحداث يوليو(تموز) عام ١٩٧١م، التي أنهت العلاقة بين الحزب الشِّيوعي والنظام ثم اتفاقيَّة أديس أبابا في عام ١٩٧٢م التي أوقفت الحرب الأهليَّة في الجنوب. كل هذه التطورات أدت إلى شروخ بل إلى تصدع في الجدار اليساري الحاكم، ونفذ من تلك الشروخ إلى سدة الحكم واتخاذ القرار تيار وسط ويمين الوسط وارتفعت النبرة الدِّينيَّة في أدبيات النظام[1]. وإنْ كان الذين يدعون إلى فصل الدِّين عن السِّياسة ما زالوا

---

[1] لمزيد من التفصيل أنظر: عبد اللطيف البوني، **تجربة نميري الإسلاميَّة**، عام ١٩٩٥م.

مُسيطرين على دفة الحكم، إلاّ أنَّ المُنادِّين بوصل الدِّين بالسِّياسة أصبح لهم وجود، وظهر هؤلاء عندما تقرر إكمال مُؤسسات الدَّولة الدُّستوريَّة، المُتمثلة في إقامة الجمهوريَّة الرئاسيَّة، والتنظيم الشَّعبي، والاتحاد الاشتراكي السُّوداني، ووضع الدُّستور الدائم للبلاد.

عندما تقرر إجراء الاستفتاء على رئاسة الجمهوريَّة، قَدَّمَ النُميري برنامجاً انتخابياً مُشبعاً بالأدبيات الإسلاميَّة. فقد جاء فيه عن مُحاولة هاشم العطا: أنَّها أيّام الفتنة التي أشعلتها العصبة الشّيوعيَّة قاتلهم الشّعب بإيمانه، فكان الانتصار بفضل الله، إِذْ عَذَّبَهُمُ الله بِأَيْدِيكُمْ وأَخْزَاهُمْ لِيَشْفِ صُدُوْرَ قَوْمٍ مُؤْمِنِيْن. وفي طوافه على الأقاليم داعياً للاستفتاء أعلن النُميري أنَّ دُستور البلاد الدائم سيكون مُستمداً من مبادىء الشَّريعة الإسلاميَّة، وقد ظهرت نتيجة تلك التصريحات من النُميري المقالات في الصحف من عُلماء الدِّين ومُفتي الجمهوريَّة، وقاضي القُضاة تؤيد تُبارك كلها ذلك الاتجاه. وكثر الحديث عن مُلاءمة الشَّريعة للعصر، وضرورة الربط بين العقيدة والقوانين، وأنَّ ذلك يُلبي رغبات الجماهير المُسلمة[٢].

في يناير (كانون الثاني) عام ١٩٧٢م انعقد المُؤتمر التأسيسي للاتحاد الاشتراكي السُّوداني، وذلك لوضع ميثاق العمل الوطني، والنظام الأساسي للاتحاد الاشتراكي، ووضع المبادىء المُوجهة لدُّستور البلاد. وفيما يختص بالناحيَّة الدِّينيَّة جاء في ميثاق العمل الوطني: احترام القيم الرُوحيَّة وتنقيتها من الخُرافات والشوائب الدخيلة. جاء في الباب الثاني «أنَّ هذا التحول التاريخي لن يتم ما لم تتحرر عقائد المُواطنين من الشوائب التي علقت بجوهر الدِّيانات السَّماويَّة لتكملة سعادة الإنسان حتى يكون الدِّين نقياً خالصاً لله. ولا يكون هُناك استغلال للدِّين»، والإشارة الوحيدة للدِّين الإسلامي، دون ذكره صراحةً جاءت في الناحيَّة الثقافيَّة «إنَّ دِّيننا الحنيف، بقيمه العُلياء وآدابه، جزء من ثقافتنا ولغتنا، وقوام الشخصيَّة السُّودانيَّة بسجاياها من الشجاعة والإباء والإيثار والعطاء من تُراث شعبنا»[٣]. بخلاف ذلك كان الميثاق مُركزاً على الاشتراكيَّة، مع جنوح للتحليل الماركسي، إذْ كان تأثير المُنشقين من الحزب الشّيوعي كبيراً في تلك الفترة.

---

[٢] أنظر جريدة الأيام، سبتمبر (أيلول)، عام ١٩٧١م، والصحافة، أكتوبر (تشرين الأوّل)، عام ١٩٧١م.

[٣] جمهوريَّة السُّودان الديمقراطيَّة، الاتحاد الاشتراكي السوداني، ميثاق العمل الوطني، ١٠ يناير (كانون الثاني) عام ١٩٧٢م.

أمَّا فيما يختص بالمبادىء المُوجهة للدُّستور فقدم دكتور محمد المبارك عبد الله دراسة للجنة، دراسة الهيكل الدُّستوري المُنبثقة من اللجنة التمهيديَّة للاتحاد الاشتراكي، جاء فيها أنّه لا بُدَّ من النص في الدُّستور على أنَّ الإسلام هو دِّين الدَّولة الرسمي، وأنّه يجب ألاَّ تُشرع قوانين تتعارض مع مبادىء الشَّريعة الإسلاميَّة، ولكن هاتين التوصيتين لم تجازا لأنَّه في رأي اللجنة يجب تفادي الحساسيَّات والجدل الذي تُثيره مسألة الدِّين، بيدَ أنَّ المُؤتمر التأسيسي للاتحاد الاشتراكي أقر توصيَّة بأنْ تكون الشَّريعة مصدراً من مصادر التشّريع في السُّودان[٤].

بعد أنْ أقر المؤتمر التأسيسي للاتحاد الاشتراكي المبادىء المُوجهة للدُّستور الدائم كُلف دكتور جعفر محمد علي بخيت بوضع مسودة الدُّستور بأنْ يُساعده دكتور منّصور خالد، وبدر الدِّين سليمان[٥]، وقد كان هؤلاء الثلاثة من وزراء الحكومة، ومُنظريها في تلك الفترة. وبما أنّه لم تُشكل لجنة قوميَّة لوضع المسودة كما كان يحدث في المرات السابقة، فقد جاءت المسودة عاكسة توجيهات تلك الجماعة الصفويَّة المعينة. غير أنَّ نوعيَّة العضويَّة في مجلس الشّعب التأسيسي المُراد منه إجازة المسودة، لم تكن تقف مع الصفوة التي وضعتها في توجهاتها. فالتحولات السِّياسيَّة والفكريَّة التي طرأتْ على النظام بعد يوليو (تموز) عام ١٩٧١م أدتْ إلى انفتاحه على العناصر التقليديَّة من صوفيَّة وقبليَّة. وفي هذا المناخ أُجريت انتخابات مجلس الشعب التأسيسي. فهؤلاء لم يرفعوا الشعارات الدِّينيَّة في الانتخابات فحسب، بل دافعوا عن التوجه الدِّيني في الدُّستور بشدة، خاصة وأنَّ مواضيع الجدل في الدَّساتير السابقة ـ من حيث الجمهوريَّة رئاسيَّة أمْ برلمانيَّة مركزيَّة أمْ فدراليَّة كانت ـ قد حُسمت قبل وضع المسودة ولم يتبقَ إلاَّ مسألة دِّينيَّة أمْ علمانيَّة الدَّولة.

الذين وضعوا المسودة كانوا يُريدون من أعضاء المجلس إجازتها فقط دون تعديل. فقد قدم جعفر بخيت رائد مجلس الشّعب المسودة في ٢٤ يناير (كانون الثاني) عام ١٩٧٣م، قائلاً إنّها مُقدمة من رئيس الجمهوريَّة، وأنَّ هذا الدُّستور المُقترح لا يقيم نظاماً

---

[٤] الأيام يناير (كانون الثاني)، عام ١٩٧٢م.

[٥] منّصور خالد، السُّودان والنفق المظلم ـ قصة الفساد والاستبداد، ص٨٥.

جديداً، بل يقنن نظاماً قائماً حُددت أهدافه ووسائله في ميثاق العمل الوطني. ولتنفيذ هذا المُخطط. أي إجازة المسودة كما هي وضع تعقيد إجرائي صعب ينفذ إلى الجوهر، وهو القول بعدم جواز تغيير أو إضافة أو حذف أي مادة إلاّ إذا حصل التغيير أو الإضافة أو الحذف على مُوافقة أكثر من ثلثي الأعضاء[٦] أي أنَّ المسودة لم تُعامل مُعاملة الدَّساتير القائمة فعلاً من حيث إمكانيَّة التغيير، بل من نوع الدَّساتير الجامدة التي لا تُعدل بالأغلبيَّة البسيطة. ولكن رغم هذا، ورغم طبيعة النظام وتوجه الصفوة التي وضعت المسودة، ورغم غياب الإخوان المُسلمين والأنصار الذين كانوا يتبنون مسألة الدِّين في الدَّساتير السابقة، رغم كل ذلك لقد حظيت مسألة علاقة الدِّين والدَّولة بجدل مُستفيض في مجلس الشَّعب التأسيسي.

أوَّل نقطة أُثيرت كانت من العضو أحمد محمد المكاشفي، وهي خلو المسودة من دِّين الدَّولة الرسمي. وأضاف العضو محمد الأمين الغبشاوي أنَّ الدُّستور نص على اللغة والأوسمة، فكيف يُهمل الدِّين. وطالب بعدم حمل النُّواب على رأي مُعين، وقال العضو علي أحمد سليمان أنَّهم قد وعدوا ناخبيهم بتطبيق الإسلام، وتساءل ماذا سيقولون لهم في دُّستور لا ينص حتَّى على دِّينهم كدِّين رسمي. ودعم محمد ساتي ذلك الطلب بقوله إنَّ الدعوة الإسلاميَّة قد ارتبطت بتنظيمات مُعينة، ولكن تلك التنظيمات قد انتهت، وبقيت الدعوة للإسلام مما يدل على أنَّ الإسلام للجميع في البلد الذي كان الإسلام سبباً لقيام الدَّولة فيه، أمَّا من ناحيَّة سِّياسيَّة فإذا لم ينص الدُّستور على دِّين الدَّولة فسيقول أعداء الثورة للناس أنَّ هذا المجلس لا يُعبر عنكم وأنَّ الدُّستور لم يضعه مُمثلوكم[٧]، أمَّا العضو الطيب هارون فقد طالب بعدم الاكتفاء بالنص على دِّين الدَّولة، بل بوجوب النص على تنفيذ أحكام الإسلام مثل، مُحاربة الدعوة للإلحاد والتبرج.

وأضاف العضو عبد ا لله الطيب جدو ضرورة النص على مُحاربة الإلحاد ووضع دُّستور إسلامي مئة في المئة لأنَّ ذلك أمر ا لله، وذكرت الآيات: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ ا للهُ فَأُولئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ﴾ «الفَاسِقُونَ، الظَّالِمُونَ». المُلاحظ أنَّ أصحاب هذا الاقتراح ينتمون

(٦) مجلس الشعب، جلسة ٧ ، ١٩٧٢/١/٢٤م، ص١٧-١٨.

(٧) نفس المرجع، جلسة ٨٢، ١٩٧٣/٣/١٤م، ص١٠ وما بعدها.

لأسر دِّينيَّة صوفيَّة معروفة، بالإضافة لنواب دارفور الذين تكتلوا للدفاع عن الناحيَّة الدِّينيَّة كما قال أحدهم «أنَّ مطلب دارفور هو الإسلام»[٨].

أمَّا المُعارضون للنَّص على أنَّ الإسلام دِّين الدَّولة الرسمي فقد كان أبرزهم جعفر بخيت، الذي وصفه بأنَّه مظهري وإعلامي، وليس له أي دلالات عمليَّة، لأنَّ الدَّولة كائن معنوي لا دِّين لها. فالدَّولة لن تُمارس التعبد الذي يُمارسه الفرد، وأنَّ الدَّولة هي أساس المُواطنة وليس الدِّين. وأنَّ الدَّولة لا تتجمع على مُستوى العقائد، إنَّما على مُستوى الاتصالات الثقافيَّة والاجتماعيَّة والاقتصاديَّة. وأضاف بدر الدِّين سليمان أنَّ النَّص على دِّين مُعين يبذر الشكوك والخلافات، وأنَّ سماحة الإسلام تقتضي تركه. وتساءل عن الحل إذا أصر الجنوبيون على النَّص بأنَّ الدِّين الرسمي للإقليم الجنوبي هو المسيحيَّة[٩].

أمَّا الجنوبيون فقد تحدث عنهم قبريال مايتنق الذي قال إنَّ مسألة الدِّين مسألة خاصة، وأنَّ السُّودان دولة علمانيَّة، وقال إنَّ المُلتزمين بالإسلام قليلون جداً. وقال إنَّنا كجنوبيين تجمعنا الوطنيَّة وليس الدِّين. وأنَّ مطلبنا هو الاشتراكيَّة السُّودانيَّة وليس الاشتراكيَّة الإسلاميَّة. وقال إنَّنا جئنا لهذا المجلس لبناء السُّودان وليس لبناء المساجد والكنائس. وقال ميري سيرسيو أنَّ النَّص على الدِّين الرسمي يتنافى مع حريَّة الأديان وسيؤدي إلى خروج غير المُسلمين من حظيرة مايو (أيار)، وسيقود الجنوب إلى حياة التمرد مرة أُخرى. وقال بيتر نيوت كوت أنَّ الاقتراح ليس جديداً، ولكن الجديد هو الروح التي ظهرت في السُّودان، وقال إنَّ الدِّين عندما يدخل السِّياسيَّة سيخلف إشكالات كثيرة[١٠].

كحل توفيقي اقترح نصر الحاج علي أنْ يكون «دِّين الدَّولة هو الإسلام» دون ذكر رسمي حتَّى يتعلق النَّص بالفرد وليس بالسلطة السِّياسيَّة. وقال إنَّه يتمنى سِّيادة القيم الروحيَّة، ولكن الحياة المعاصرة وما يدور فيها من صراع يُبعده عن ذلك المثال. وقال إنَّه سيدخل في مأزق إذا طُرحت المادة للتصويت. هل يكون معها أمْ ضدها، أمْ يكتفي

[٨] نفس المرجع السابق، جلسة ٨١، ١٣/٣/١٩٧٢م ص١٢.

[٩] نفس المرجع، جلسة ٨٢، ص٢٤ وما بعدها.

[١٠] نفس المرجع.

بأضعف الإيمان بالامتناع عن التصويت[11]. تمت الموافقة علـى اقـتراح نصـر الحـاج علـي وطرح للتصويت فأيده ١٢٠ عضواً، وعارضه أحدى عشر، وامتنـع ثمانيّـة عشر عضـواً. وحسب اللائحة يعتبر الاقتراح ساقطاً لأنّه لم ينل الثلثين لغيـاب بعـض النُـواب، وإنْ نـال الأغلبيّة المُطلقة. أحدث سُقوط الاقتراح دوياً سِّياسِّياً كبيراً. فاجتمعت العناصر الإسـلاميَّة في المجلس برئيس الجمهوريَّة الذي بدوره اجتمع بمجلس الوزراء والمكتب السِّياسي للاتحاد الاشتراكي. واجتمع أعضاء الحكومة بالمجلس التنفيذي العالي للإقليـم الجنوبي، وشـكلت لجنة برئاسة نصر الحاج علي، وبعد مُداولات ونقاش تم التوصل إلى حـل توفيقـي قنّـن في المادة (١٦) من الدُّستور الدائم التي نّصت على أنَّ الإسلام هو دِّيـن الأغلبيَّـة في السُّـودان وأنَّ الدّولة تعترف بالمسيحيَّة وكريم المعتقدات[12].

لم يرَ في المسودة اي نّـص يجعـل الشَّـريعة الإسـلاميَّة مصـدراً مـن مصـادر التشّـريع، فطالبت العناصر الإسلاميَّة بذلك، فرُفع الأمر إلى لجنة التنسيق، فتوصلت للصياغة التاليَّـة: مبادىء الشَّريعة الإسلاميَّة، والعرف مصدران رئيسِّيان للتشّريع، الأحوال الشـخصيَّة لغـير المُسلمين يحكمها القانون الخاص بهم. وبررت اللجنة وجود كلمة «مبادىء» بأنّها تُعطي فرصة للسلطة التشّريعيَّة لكي تقوم بعمليَّة التشّريع. أمَّـا إذا قيـل الشَّـريعة الإسـلاميَّة دون كلمة مبادىء فهذا يعني التطبيق الحرفي للشَّريعة وترك التشّريع لرجال الدِّين[13].

اعترضت العناصر الإسلاميَّة على هـذه الصياغـة. فقـال العضـو محمـد أحمـد صديـق بوجوب النّص على أنْ تكَون الشَّريعة الإسلاميَّة هي المصدر الأساسي للتشّريع، لأنَّ ذلك من تمام الدِّين، لأنَّ الإسلام دِّين تشّريع وعبـادة، ولا يتـم إيمـان المُسـلم إذا أبطـل بعضـه. ونادى علي أحمد سليمان بشطب كلمـة العـرف، لأنَّ الشَّـريعة تعـترف بـالعرف أي أنّـه موجود في الشَّريعة الإسلاميَّة.

أمَّا العضو أسماء محمد البشير فقد اعترضت على وضـع العـرف في كفـة واحـدة مـع الشَّريعة، وأنَّ العرف لا مُحالة زائل فلا داعي لتقنينـه. وقـال دفـع ا لله الحـاج يوسـف أنَّ

---

(١١) نفس المرجع السابق.

(١٢) أنظر الملحق من هذا البحث.

(١٣) مجلس الشعب، مناقشة مقترحات لجنة التنسيق، ص٤-٥.

المصدر للاهتداء به في التشّريع، وليس لإكراه الناس على دِّين مُعين. وذكـر العضـو أحمـد الرضي جابر أنَّ كلمة مبادىء يجب أنْ تُفهم على أنَّها ذات أثر قـانوني مبـني علـى الفقـه وتعاليم الإسلام[١٤].

على الجانب الآخر، اعترض الجنوبيون وبنى العضو قبريـال مـاتينق اعتراضـه علـى أنَّ المادة لم تكن موجودة أصلاً في المسودة، وأنَّهم قبلوا كلمة «مبادىء» كحل وسط. وأن السُّودان دولة علمانيَّة، وأنَّ العرف يهم الجنوبيين، وأنَّ الشَّريعة مصدر خلاف لاختـلاف مدارسها. أمَّا العضو هنري تونق فقد وصف القول بأنَّ الشَّريعة مصدر أساسـي للتشّريع يُرجع بالبلاد لثلاثة سنوات إلى الوراء. وثلاثة سنوات هي المدة التي أبعد فيهـا الدِّيـن عـن السِّياسة. واقترح لورنس وول أنْ يأتي النَّص على كلمة العرف قبل الشَّريعة، لأنَّ العـرف قبل الأديان. وطالب صمويل أرو بول بشطب المادة نهائياً[١٥]. أمَّـا الأعضـاء الذيـن رأوا الإبقاء على المادة كما هي، كان على رأسهم جعفر بخيت الذي ذكر أنَّ الغربيين اعـترفوا بأنَّ الشَّريعة الإسلاميَّة أحد الشَّرائع العالميَّة للتشّريع دون النظر في مُحتواهـا الدِّيـني، فهـي شَّريعة قانونيَّة لَيست دِّينيَّة. وقال إنهم ينظرون للشَّريعة كإطار قانوني حضـاري وليسـت دِّيني، وأنَّ الخطر الأكبر أنْ يُربط هـذا النَّص بالدُّستور اللاهوتـي فالدُّستور الـذي نقـوم بوضعه دُّستور علماني، والنظرة للشَّريعة نظرة قانونيَّة ثقافيَّة[١٦]. اعـترض الرشـيد الطـاهر بكر على قول جعفر بخيت أنَّ الشَّريعة ليست هي الدِّين، ودعم الرشيد رأيـه بعـدة آيـات وأحاديث تُثبت أنَّ الشَّريعة هي الدِّين واتهـم جعفـر بخيـت بمُحاولـة إفـراغ الشَّـريعة مـن مضمونها ومحتواها. أراد جعفر بخيت الرد على الرشيد فتدخل النميري وأمر بحذف عبـارة الشَّريعة ليست الدِّين من المحضر[١٧].

عمر الحاج موسى وضع إطاراً مُحدداً للمسألة عندما قال: إنَّ هذا الدُّسـتور دُّستور مُصالحة. فعندما نُجيز فقرة خاصة بالشَّريعة الإسلاميَّة يجب أنْ نُجيز فقـرة لغير المُسـلمين «العرف» وإذا قلنا إنَّ السُّودان جزء من الأُمَّة العربيَّة يجب أنْ نُضيف الإفريقيَّـة، يجـب أنْ

---

[١٤] نفس المرجع السابق، جلسة ١٨، ص٢٣ وما بعدها.

[١٥] نفس المرجع.

[١٦] نفس المرجع، جلسة ١٥، ١٨/١/١٩٧٢م، ص٦٥.

[١٧] نفس المرجع، جلسة ٢٦، ٢٦/١/١٩٧٣م، ص١٨.

لا يغيب عن أذهاننا أثناء نقاشنا أنَّ هُناك كانت مُصالحة وهي مشروطة بألاَّ تضر الناس. وهُناك مسائل حسم الأمر بشأنها[18]. في نهايَّة الأمر بقيت المادة كما هي الشَّريعة الإسلاميَّة والعرف مصدران رئيسيّان للتشّريع.. ومن المواد التي أثارت جدلاً المادة الخاصة بتعريف الدَّولة والتي تقول بأنَّ السُّودان جمهوريَّة ديمقراطيَّة اشتراكيَّة إذْ اقترح عدد من الأعضاء أنْ تُضاف إليها كلمة إسلاميَّة، كذلك المادة التي تقول إنَّ السُّودان جزء من الكيانين العربي والإفريقي اقترح أنْ يُضاف إليهما الكيان الإسلامي. وبرر عبد ا لله الطيب جدو تلك الإضافات بأنَّه إذا اهتم الدُّستور بالعنصر الجغرافي فلا أقل من أنْ يهتم بالحضارة، وكلمة إسلاميَّة وإسلامي صفة لأغلبيَّة السُّودانيين. وأضاف علي أحمد سليمان قائلاً إنَّ قيادة الثورة استهدفت إقامة نظام إسلامي عادل، وأنَّ المُسلمين لا يقبلون المُساومة في دِّينهم، وأنَّ رغبة الشَّعب أنْ يكون اتجاه الدَّولة إسلاميَّة. اعترض جعفر بخيت على كلمة إسلاميَّة وإسلامي، وقال إنَّ المُراد بها «الزركشة» فقط. لأنَّ المُجتمع الحالي ليس إسلاميًّا، وأنَّ الإنتماء للسُّودان وطنياً وليس دِّينياً. وأنَّ الرسول صلى ا لله عليه وسلم أقام الدَّولة بعد قيام المُجتمع[19]. عندما طرحت إضافة إسلامي وإسلاميَّة للتصويت نالت الأغلبيَّة البسيطة، ولم تنل الثلثين، فسقطت.

المادة (١٤) تقول: «يقومُ المُجتمع السُّوداني على مبدأ الوحدة الوطنيَّة وتضامن القوى الشَّعبيَّة وعلى مبادىء الحُريَّة والمُساواة والعدل». اقترح عبد ا لله الطيب جدو إضافة عبارة«مُحاربة الرذيلة»، وعرف الرذيلة بأنَّها الشذوذ الجنسي والدعارة والميسر والتعري. وافق جعفر بخيت على الإضافة شريطة عدم الدخول في التفصيلات، واقترح بدر الدِّين سليمان عبارة رعايَّة الفضيلة لأنَّ عبارة مُحاربة الرذيلة صياغة سلبيَّة. اعترض الدواجو دِّينق على أنَّ هذه التزامات دِّينيَّة والدِّين مسألة فرديَّة والمُجتمع غير مُلزم به.

عند التصويت نال التعديل المُقترح ١٦٥ صوتاً، واعترض عشرون وامتنع ثلاثة وعشرون، واعتبر ساقطاً[20].

---

[18] نفس المرجع السابق، جلسة ٧٩، ١١/٣/١٩٧٢م، ص٣٩.

[19] نفس المرجع.

[20] نفس المرجع، جلسة ٨٣، ص١١ وما بعدها.

المادة (٢٦) تقول: «ترعى الدّولة النشء وتحميه من الاستغلال والإهمال الجسماني والروحي». اقترح عبد الله الطيب جدو أنْ يُضاف «وتسعى الدّولة لبث الوعي الدِّيني وتطهير المُجتمع من الإلحاد وكافة صور الفساد والإنحلال الخلقي»، ودافع عن اقتراحه قائلاً إنّه لا تُوجد مادة تشتمل على كلمة الوعي الدِّيني، أو الرعايَّة الدِّينيَّة، فإضافة هذه المادة فيها تطمين لمشاعر المُسلمين خاصة، وأنّ الدِّين قد تقلص في هذا العهد فقد صفيت الجامعة الإسلاميَّة والمعاهد الدِّينيَّة، وانقصت مادة الدِّين في المدارس. وكثر الفساد والرشوة. رد عليه جعفر بخيت قائلاً إنّ الدِّين مادة أساسيَّة في المدارس، وأنّ الإلحاد لا يُدرس فيها ، وقال إنّ الاقتراح يقود إلى محاكم التفتيش لصعوبة تعريف الإلحاد والإنحلال، فهذه أشياء ليست لها معايير فلا يُمكن أنْ تكون من واجبات الدّولة. عندما عرض اقتراح الإضافة للتصويت لم ينل الثلثين فسقط[٢١] وهُناك الكثير من المواد حاولت العناصر الإسلاميَّة إدخال مسألة الدِّين فيها، ولكنها بقيت كما هي في المسودة، لأنّها لم تنل أغلبيَّة الثلثين وإنْ نالت الأغلبيَّة البسيطة.

من المسائل الهامة في دُستور عام ١٩٧٣م السلطات الواسعة الممنوحة لرئيس الجمهوريَّة. ففي المجال التنفيذي لم ينص الدُّستور على وجود رئيس لمجلس الوزراء، بل أُعطي رئيس الجمهوريَّة جواز تعيينه من عدمه. فانفرد رئيس الجمهوريَّة بقمة السلطة التنفيذيَّة. وفي المجال التشّريعي اقتسم السلطة التشّريعيَّة مع مجلس الشّعب، وله حق حل المجلس إذا رأى ذلك. وفي المجال القضائي جعلت الهيئة القضائيَّة مسؤولة لديه، كما أنّه هو الذي يُعين رئيس القُضاة، وقُضاة المحكمة العُليا، هذا إضافة لمجال واسع في التشّريع بمُوجب أوامر مُؤقتة[٢٢]. الأمر ليست له صلة مُباشرة من ناحيَّة دِّينيَّة، على الأقل وقت كتابة الدُّستور. ولكن هذه السُّلطات الواسعة جعلت توجهات النظام بأكمله محكومة بتوجهات رئيس الجمهوريَّة الشخصيَّة والنفسيَّة، فيما يتعلق بالسِّياسات الدِّينيَّة، كما سنرى لاحقاً في الفصل القادم.

---

[٢١] نفس المرجع السابق، جلسة ٨٥، ١٩٧٣/٣/١٨م، ص ١٠ وما بعدها.

[٢٢] الدُّستور الدائم لجمهوريَّة السُّودان الديمقراطي، عام ١٩٧٣، الفصل الخامس.



الفصل الثالث

القسم الثاني

المحاولة الرابعة لكتابة دُستور إسلامي عام (١٩٨٤م)

بعد كتابة الدُّستور عام ١٩٧٣م، والذي مُنح بموجبه رئيس الجمهوريَّة سلطات واسعة وأصبح توجه النظام مربوطاً بمشيئته فأظهر النميري اهتماماً كبيراً بالمسألة الدِّينيَّة، فأعلن الكثير من السِّياسات الدِّينيَّة كتلك التي في مناهج ومُؤسسات التعليم وأكثر من الاحتفالات الدِّينيَّة وابتدعت مهرجانات القرآن الكريم، وكان تأثير الصوفيَّة على النُميري واضحاً ومُتزايداً وأعلن ما سُمي بمبادىء القيادة الرشيدة التي بموجبها طالب النُميري السِّياسيين بالإقلاع عن شرب الخمر، وكل ما يتعارض مع الدِّين، فارتفعت النبرة الدِّينيَّة من شخص النُميري ومن الذين صالحوه في عام ١٩٧٧م، وكونت لجنة لإعادة صياغة القوانين الساريَّة وجعلها مُتوافقة مع الشَّريعة الإسلاميَّة، ولكن وكأنَّ النُميري كان في سباق مع نفسه فاجأ الجميع بإعلان تطبيق قوانين الشَّريعة الإسلاميَّة «الحُدود» فنقل علاقة الدِّين بالسِّياسة إلى مرحلة جديدة، ولم يقف الأمر عند ذلك، بل سعى النُميري والنُخبة التي كانت حوله في ذلك الوقت إلى تعديل الدُّستور لإزالة بعض التناقضات مع التوجه الجديد، ولتكريس زعامة النُميري الروحيَّة ومنحه مزيداً من السلطات «الإماميَّة». هذا إلى جانب دواعي عمليَّة مُتمثلة في أنَّ عدة مُذكرات رُفعت من الحزب الجمهوري ومن نقابة المُحامين، ومن بعض الجنوبيِّين تطعن في دُستوريَّة قوانين الشَّريعة الإسلاميَّة. كتبَ نُميري خطاباً لرئيس مجلس الشَّعب يذكرُ له فيه دواعي التعديل قائلاً في نهاية خطابه «أنَّ العلاقة بينه وبين الشَّعب لم تعد علاقة دنيا زائلة، بل أصبحت رباطاً وثيقاً وعهداً من عهود الله»[٢٣] . كما أرسل خطاباً لأعضاء مجلس الشَّعب أسماهُ المنارات الهاديَّة، جاء في المنارة الأُولى أنَّ الدُّستور بوضعه الحالي، وإنْ أتاح إصدار قوانين الشَّريعة إلاَّ أنَّه لا يمنع إصدار قوانين مُخالفة لها فيجب إغلاق هذه الثغرة، وفي منارة أُخرى نادى

---

[٢٣] لمزيد من التفاصيل أنظر: عبد اللطيف البوني، تجربة النميري الإسلاميَّة، عام ١٩٩٥م.

بضرورة توجه الاقتصاد وجهة إسلاميَّة، وأخيراً طالب بإدخال المعيار الخُلقي، كالتقوى في معايير الاختيار للوظيفة العامة إبتداء من رئاسة الجمهوريَّـة[٢٤]. بعد أنْ صاغ مُستشارو الرئيس بالقصر مشروع التعديل، أرسل إلى مجلس الشَّعب ويُمكن أنْ نقسم هذه التعديلات إلى ثلاثة أقسام:

(أ) القسم الأول: المواد التي تناولت التوجه الإسلامي العام.

(ب) القسم الثاني: المواد الخاصة برئيس الجمهوريَّة.

(ج) القسم الثالث: مواد التعديلات السِّياسيَّة الأخرى.

فلنبدأ بالقسم الأوَّل: (أ) التوجه الإسلامي العام:

المادة (١): اسم الجمهوريَّة «جمهوريَّة السُّودان الديمقراطيَّة جمهوريَّة إسلاميَّة ذات سِّيادة وهي جزء لا يتجزأ من العالم الإفريقي والعربي والإسلامي».

المادة (٢): السِّيادة في جمهوريَّة السُّودان الديمقراطيَّة لله ويُمارسها الشَّعب عن طريق مؤسساته.

المادة (٤٩): تجعل من وظائف الاتحاد الاشتراكي تعميق قيم الدِّين.

المادة (١٦): تقول بأنَّ المُجتمع السُّوداني يهتدي بهدي الإسلام دِّين الغالبيَّة، وتسعى الدَّولة للتعبير عن قيمه.

المادة (٢٣): أضافت لواجبات الجنديَّة الجهاد في سبيل الله.

المادة (٣٠): تجعل النظام الاشتراكي مُستمداً من الإسلام.

المادة (٦١): تُلزم القضاء بسِّياسة الشَّرع في قضائهم وأدائهم وسُلوكهم.

المادة (٥٩): تجعل مصادر التشّريع هي الشَّريعة والعرف الذي لا يتعارض معها، وتُبطل كل قانون يتعارض معها، وكل حكم فيها واجب التنفيذ ولو لم يعتمد على الإجراءات التشّريعيَّة، ولكل مُواطن الحق في أنْ يطعن أمام المحاكم العُليا في أي قانون يُخالف الشَّريعة[٢٥].

---

[٢٤] انظر الملحق الخامس من هذا البحث.

[٢٥] رسالة من رئيس الجمهوريَّة إلى أعضاء مجلس الشعب في ١٣ يونيو (حزيران)، عام ١٩٨٤م.

(ب) المواد الخاصة برئيس الجمهوريَّة:

المادة (٨٠): تقول إنَّ رئيس الجمهوريَّة هو قائد المُؤمنين، وراعي الإمامة السُّودانيَّة ورأس الدَّولة وإمامها، يتولى السُّلطة التنفيذيَّة، ويُشارك في السُّلطة التشريعيَّة، ويعمل بمُوجب بيعة شرعيَّة يُنظمها القانون.

المادة (٨١): رئيس الجمهوريَّة مسؤول عن إقامة الدِّين وبسط الشُورى والعدل وحماية القيم الرُوحيَّة والدِّينيَّة والسِّياسيَّة، وصون الدُستور.

المادة (٨٣): إضافة لأهليَّة رئيس الجمهوريَّة أنْ يكون عالماً بشؤون دِّينه، مُتمتعاً بالتقوى والقوة والأمانة والكفاءة.

المادة (٨٤): تبدأ فترة الرئاسة من تاريخ البيعة، ولا تحدد بمدة زمنيَّة معينة.

المادة (١١٣): يجوز لرئيس الجمهوريَّة أنْ يعهد بكتاب مختوم ومُوقع عليه بخط يده لأحد مُساعديه أو رئيس القضاء أو إلى نائب رئيس مجلس الشُورى، ويُبايع المجلس صاحب العقد وتنعقد له البيعة وتُعلن على الأمَّة.

المادة (١٨٦): الهيئة القضائيَّة مسؤولة مسؤولية مُباشرة أمام رئيس الجمهوريَّة في أداء أعمالها، وله أنْ يُصدرَ من القرارات ما يراهُ مُناسباً لإعلاء كلمة الحق وتحقيق العدالة الناجزة، وتكون كل قراراته مُلزمة في هذا الشأن[٢٦].

(ج) التعديلات السِّياسيَّة الأخرى:

المادة (٣١): كانت تمتلكُ الدَّولة وسائل الإنتاج الرئيسيَّة «أصبحت» يجوز للدَّولة....

المادة (٨): كانت حول قانون الحكم الإقليمي لجنوب السُّودان، أصبحت يقوم الحكم اللا مركزي في جمهوريَّة السُّودان الديمقراطيَّة مُعتمداً على الحكم الشَّعبي والحكم الإقليمي والحكم اللا مركزي وفقاً لما يُنظمه القانون «دون إشارة لإقليم مُعين». أي أنَّها أقرت تقسيم الجنوب إلى عدة أقاليم.

المادة (٦٦): خاصة بسِّيادة حكم القانون، فقد كانت تُقيد سلطات الاعتقال بأمر من المحكمة فقط مع إبلاغ المُعتقل سبب اعتقاله. أمَّا التعديل فيعطي أي سلطة

---

[٢٦] مجلس الشعب القومي الخامس، مشروع التعديل الثالث.

ذات اختصاص حق الاعتقال دون أمر من المحكمة، ومن غير إبلاغ المُعتقل بسبب اعتقاله.

المادة (١٦٨): اعتبرت الأجهزة والمُعدات العلميَّة، مثل آلات التصوير والتسجيل أدلة كافيَّة لإثبات الجريمة.

المادة (٥٣): ألغت مجانيَّة التعليم في كل المراحل وحصرته في المراحل الأُولى فقط[٢٧].

• **المؤيدون للتعديل بتحفظ:**

أيد الإخوان المُسلمون مشروع التعديل من حيث المبدأ، بيد أنَّهم تحفظوا على بعض المواد. وأمام مجلس الشَّعب دافع التُرابي عن التعديلات قائلاً إنَّ الغرض منها توسيع قاعدة المُشاركة، وبسط الشُوري بين الحاكم والمحكوم، وأنَّ البيعة عقد احتماعي سِّياسي، وليست شعيرة من شعائر الدِّين. وعن المادة (٨٠) قال إنَّها لا تُحصر رئاسة الجمهوريَّة في المُسلمين، وأنَّ العِبارات الواردة فيها مُجرد صفات ليس لها أُثر قانوني، وعندما ذكر أحد الجنوبيِّين أنَّه يَشْتَمُ من التعديل رائحة الإخوان المُسلمين رد عليه التُرابي أنَّ التعديل جاء من رئيس الجمهوريَّة مُباشرة، وأنَّ هُناك كثيراً من المواد في هذا التعديل ليست وجيهة ولا يوافق عليها[٢٨]. وقد اعترض التُرابي على عدم تحديد مدة الرئاسة، وعلى اختيار رئيس الجمهوريَّة لخلفه عن طريق الوصيَّة، وعلى تعيين الأعضاء في مجلس الشُورى.

ثم تحدث زكريا بشير إمام، فقال إنَّ التعديل جاء لإخراج العلمانيَّة من الدُّستور. واعترض على أنْ يكون رئيس الجمهوريَّة هو رئيس مجلس الشُورى. لأنَّ ذلك يُخرج سلطة الرقابة على السلطة التنفيذيَّة من المجلس. وطالب بالإبقاء على مجانيَّة التعليم. وطالب بعدم إثارة مسألة الأقليَّات والتنوع «لأنَّنا نُريد التحرر من أوضاع الاستعمار»، ومن الإخوان. كذلك تحدث حافظ الشيخ الزاكي من ديوان النائب العام. ودافع عن عبارة السِّيادة لله قائلاً بأنَّها تمنع طغيان البرلمان حتى لا يخرج من الشَّريعة، واعترض على المادة (٧) التي تُعاقب على الفعل الذي لا يكون جريمة في القانون، ولكنَّه جريمة في الشَّريعة. وطالب بإثبات قاعدة لا جريمة بدون نص، واعترض على المادة (٦٨) التي اعتبرت

[٢٧] نفس المرجع السابق.

[٢٨] نفس المرجع.

الأجهزة والمُعدات الالكترونيّة كافيّة لإثبات الجريمة، وقال إنّ مكانها قانون لإثبات الجريمة، وقال إنّ مكانها قانون الإثبات، أمّا يس عمر الإمام فقد قال إنّ الدُّستور يجب أنْ لا يتقيد بالواقع، إنّما يحمل آمال الأمّة، وتطلعاتها، ورفض كلمة أقليّة الواردة في الدُّستور. كما اعترض على عدم تحديد مدة الرئاسة والوصيّة بعد الموت، وقال إنّ ذلك ليس من الدّين في شيء[٢٩].

تحدث محمد سعيد حربي «مقاعد المهنيّين بيطرة» فقال إنّه يُؤيد التوجه الإسلامي، ولكنّه يرفضُ العجلة واللعبات السّياسيّة ـ كالبيعة ـ التي تمت لرئيس الجمهوريّة في مجلس الشّعب، وقال إنّه لا يرفض رئاسة نُميري لأنّ النُميري ليس كافراً إنّما هو تائب. ورفض عبارة «السّيادةَ لله» ولخص الوضع قائلاً إنّ السفينة الآن في مهب الريح لكثرة ما بها من فساد، وعلى الأعضاء نصيحة الرئيس لأنّ في صلاحه صلاح الأمّة وفي فساده فسادها.

ومن المهنيّين أيضاً تحدث محمد شريف فضل مقعد الضُباط الإداريين فقال إنّه يُوافق على المواد التي تخص التوجه الإسلامي أمّا تلك المواد الخاصة بنظام الحكم والعلاقة بين الأجهزة، فوصفها بأنّها غير مُوفقة، ومُخالفة للشّريعة الإسلاميّة، اعترض على إلغاء الحكم الإقليمي لجنوب السُّودان لأنّه يعني أنّ الإسلام يرفضُ الحكم الإقليمي، وعن البيعة تساءل إذا كانت البيعة إلزاميّة فما هي عُقوبة خلعها، وقال إنّ هُناك مواد جعلت من الدّولة بوليسيّة ودولة إرهاب وتجسس[٣٠] ومن الدوائر الجغرافيّة، قال علي محمد أبرسي إنّ التوجه الإسلامي ماضٍ سواء أُجيزت هذه التعديلات أمْ لم تجزْ، ولكن تُوجد بهذه التعديلات أخطاء فادحة يجب على المجلس تحديدها، وعن الحاكم تساءل من أين أتت بجريمة الشروع في الزنى؟[٣١]، أمّا فاطمة عبد المحمود، فقد قالت إنّ التعديلات في مُحملها لا تتعارض مع النظام الديمقراطي. وطالبت بوضع التباين الثقافي والدّيني والعرقي في الاعتبار. وقالت إنّ تنفيذ أحكام الشّريعة، وارتباط ذلك بقانون الطوارىء أثار بعض المخاوف من الشّريعة[٣٢]. ومن الدوائر الجغرافيّة تحدث النائب علي أحمد سليمان، الذي

---

[٢٩] مجلس الشعب، جلسة ١٩/٦/١٩٨٤م، ص١٨ وما بعدها.

[٣٠] نفس المرجع، جلسة ١٧/٦/١٩٨٤م، ص٣٥ وما بعدها.

[٣١] نفس المرجع، جلسة ١٨/٦/١٩٨٤م، ص٣٤ وما بعدها.

[٣٢] نفس المرجع.

كان من أبرز أعضاء المجلس مناداةً بالتوجه الإسلامي وتطبيق الشَّريعة، قبل المُصالحة، نجده الآن يعترض على التعديلات المُقترحة. فقد قال إنَّ كثيراً من المواد تحتاجُ إلى توضيح. وتساءل هل السِّيادة لله تحتاجُ إلى تقرير؟ واعترض على صلاحيات رئيس الجمهوريَّة الواسعة. ويبدو أنَّ اعتراضاته ترجعُ إلى اختلافه مع الإخوان المُسلمين حيث أشار إليهم بكلمة «الأوصياء على الدِّين»[٣٣].

من المدعوين تحدث البروفسير مدثر عبد الرحيم الذي اعترض على المادة (٨٠)، واقترح أنْ يكون رئيس الجمهوريَّة هو رأس الدَّولة فقط. وطلب بإلغاء المادة (١١٣)، الخاصة بوصيَّة الرئيس بعد موته لمن يخلفه لأنَّها تتعارض مع الديمقراطيَّة والشُورى، كذلك رُفضت المادة (١٦٨) التي تُبيح التجسس. وطالب بإسقاط كلمة السَّماويَّة في المادة (١٣) حتَّى يدخل في كلمة الأديان غير التوحيديين، لأنَّ ذلك يُناسب وضع السُّودان. واعترض على كلمة رجال الشَّريعة والقانون، واقترح كلمة العاملين بدلاً من كلمة رجال لإدخال النساء في النَّص[٣٤].

• الرافضون للتعديل من حيث المبدأ:

وَصف عامر جمال الدِّين مشروع التعديل بأنَّه دُستور جديد، وقال مُدافعاً عن الدُّستور بوضعه القائم أنَّ الدُّستور عام ١٩٧٣م استوعب كل التوجه الإسلامي، ولكنَّه لمْ يجعل الدِّين أساساً للعلاقة بين المُواطنين، وأنَّ العلمانيَّة الموجودة فيه لا تتعارض مع الدِّين. وقال إنَّ عبارة السِّيادة لله تعني الحق الإلهي والتقنين للقهر. واعترض على إبعاد كلمات مثل الاشتراكيَّة والديمقراطيَّة، وتساءل هل تتنافى مع الدِّين؟ وطالب بإرجاع المادة (٨) الخاصة بالحكم الإقليمي. ثم تحدث فضل بربري الذي وصف التعديل بأنَّه تغير للأسوأ، وعن دُستور عام ١٩٧٣م ذكر أنَّه جاء في ظُروف ليس فيها تطرف يميني ولا يساري[٣٥].

---

[٣٣] نفس المرجع السابق، جلسة ١٩٨٤/٦/١٦م، ص٤٠ وما بعدها.

[٣٤] نفس المرجع، جلسة ١٩٨٤/٦/١٨م.

[٣٥] نفس المرجع.

مُمثلوا العمال داخل المجلس ثبتوا اعتراضهم على التعديل، إذْ تحدث محجوب الزبير قائلاً إنَّ التعديلات يجب أنْ تصدر من الاتحاد الاشتراكي. وعن طريقة التعديلات قال الآن تصلنا كل ٤٨ ساعة تعديلات جديدة. ما هو سر هذه العجلة، و«اللخبطة»؟ وعن الجنوبيِّين ذكر أنَّهم تحملوا الكثير من الضغوط الداخليَّة والخارجيَّة، فعلينا ألاَّ نُضيف عليهم عبئاً آخر بتعديل الدُّستور، ووصف حالة السُّودان بأنَّه ليس حراً لكي يختار ما يُريد، فحتى الدول العربيَّة الإسلاميَّة لم تُساهم معنا اقتصادياً ولا إعلامياً. وأنَّ السُّودان أصبح في مُواجهة العالم. فلا بُدَّ من التروي ومُراجعة كل القرارات التي صدرت أخيراً[٣٦]، ومن العاملين أيضاً رفض علي عبد الله جاويش التعديل كليَّة ووصفه بأنَّه تشويه للإسلام الذي أصبح عندنا حدوداً فقط. وصف التعديل بأنَّه دُستور وضعي سيء. وأنَّه تقنين للرأسماليَّة لأنَّه رفع التزام الدَّولة بملكيَّة وسائل الإنتاج. ورفض البيعة لأنَّ مايو (أيار) جاءت ضد البيعة والإشارة، ووصف التعديل بالخُطورة على الوطن[٣٧].

ومن الدوائر الجغرافيَّة قال محمد الأمين الفكي، أنَّ هُناك أشياء سبقت هذا التعديل، ويسعى التعديل إلى تقنينها، وقال إنَّ هذا التعديل عبارة عن تغير لفلسفة النظام، وأنَّه مُخالف للشَّريعة. وقال في عفويَّة ويأس: الناس أكلوا لحمنا، أتمنى حل هذا المجلس[٣٨]. ومن الأقباط وصف أمين أندرواس التعديل بأنَّه يُعطي فرصة للمُتشنجين لاستغلاله، مما يُؤدي إلى عواقب وخيمة. وضرب مثلاً على ذلك أنَّ أحدهم اعترض فتاة مسيحيَّة تلبس صليباً بحجة أنَّ السُّودان بعد تطبيق الشَّريعة أصبح بلداً إسلاميَّاً. ومن جبال النوبة قال العضو دانيال كودي أنَّ التعديل جعل منه مواطناً أجنبياً لأنَّه لن يدخل الاتحاد الاشتراكي الذي يعمل على تعميق قيم الدِّين، ولن يكون جندياً لأنَّه لن يكون مُجاهداً، ولن يكون رئيساً للجمهوريَّة لأنَّه غير مُسلم. وأنَّ البيعة تجعلُ المُؤسسات الدُّستوريَّة للمُسلمين فقط[٣٩].

---

[٣٦] نفس المرجع السابق، جلسة ١١٩/٦/١٩٨٤م.

[٣٧] نفس المرجع، جلسة ١٦/٦/١٩٨٤م.

[٣٨] نفس المرجع، جلسة ١٩/٦/١٩٨٤م.

[٣٩] نفس المرجع.

الجنوبيون رغم خلافاتهم حول تقسيم الجنوب فقد توحدوا في مُواجهة تطبيق الشّريعة، فكتب جوزيف لافو وأبيل ألير رسالة مُشتركة لرئيس الجمهوريَّة يرفضان فيها تعديل الدُّستور شكلاً ومضموناً(٤٠). داخل مجلس الشّعب قال كاميليوري أنّه يُفضل أنْ يكون لاجئاً سّياسيّاً تابعاً للأمم المُتحدة، ولا يُوصف بأنّه من الأقليّة. وقال إنّ مُشكلة السُّودان اقتصاديَّة، وليست قوانين جديدة «نحن في الجنوب لدّينا مُعتقداتنا الخاصة، ونُريدها أنْ تكون مصدراً للتشّريع» وإضافة العضو أميريو مازينوا أنّهم كمسيحيين يرفضون الامبرياليَّة الإسلاميَّة، أمّا العضو بول لونقار شيبشو فقد ذكر أنّه أحد ضحايا إبراهيم عبود أنّنا وقفنا مع نُميري لأنّه يحملُ البندقيَّة في يده لأنّه إمام الصلاة، ومضى للقول «إنّ الذي يحدث لم يكن مُتوقعاً من مايو»(٤١).

العضو كزاكيا شول طالب بفصل الدّين عن السّياسة وعن مشكلة الجنوب، وقال إنّه لم يكن سببها الاستعمار، إنّما تجار الرقيق العرب المُسلمين كالزبير باشا. وتنبأ زكريا منجيل بأنّ هذا التعديل سيُودي إلى «لبننة» السُّودان وإفريقيا وفي يأس ذكر فيليب بونا مريدي أنّه قد آن الأوان لكي تحمل الأقليَّة السلاح دفاعاً عن نفسها وثقافتها وتساءل عن النظام الإسلامي الاقتصادي، وكيف يحكم الرئيس إلى الأبد؟ هل لأنّه معصوم من الخطأ(٤٢). إضافة لهذه الانتقادات الحادة لمشروع التعديل ومُذكرة جوزيف لافو وأبيل ألير، كتب حسن التُرابي مُذكرة لرئيس الجمهوريَّة نادى فيها بأنْ يكون مجلس الشُورى هو سلطة الإجماع الغالبة علي ولاية رئيس الجمهوريَّة الأميرية، وقال فيها بأنّه لا حصانة لوالٍ أمام الشرع. وطالب التُرابي بأنْ تكون البيعة بعد الانتخاب، وطالب بمُراجعة العلاقة التنفيذيَّة والتشّريعيَّة في مشروع الدُّستور لكي تقوم على الشُورى، وتعتصم بالشّرع، وتتجرد للصالح العام(٤٣).

بعد كل هذه الاعتراضات والتحفظات أجرى تعديل للتعديل فأُعديت المادة (٨) أي أُبقي على الحكم الإقليمي، وأُدخل الاستفتاء على رئاسة الجمهوريَّة قبل البيعة، وحُددت

(٤٠) نفس المرجع السابق، جلسة ١٦/٦/١٩٨٤م.

(٤١) الملحق... من هذا البحث.

(٤٢) مجلس الشعب، جلسة ١٨/٦/١٩٨٤م.

(٤٣) نص مذكرة حسن الترابي في كتاب منصور خالد: الوعد الحق والفجر الكاذب، ص٢٦٩-٢٧٠.

مدة الرئاسة بست سنوات، كذلك أبعد النّص على وصيَّة الإمام بعد موته بمن يخلفه[٤٤].

ولكن كل هذا لم يحمل الأعضاء على إجازة التعديل، فقد رفعوا عريضة لرئيس الجمهوريَّة وقع عليها ٩٧ عضواً «عدد الحضور» وطالبوا بإخضاع الأمر لمزيد من الدراسة والنقاش[٤٥]. ثم دخل المجلس في إجازته السنويَّة، وهكذا إنتهت المُحاولة الرابعة لكتابة دُستور إسلامي في السُّودان، والتي جاءت مخالفة لكل المُحاولات السابقة من حيث التوجه الدِّيني نفسه وتوزيع السُّلطات والاختصاصات، ولم تجد المُحاولة تأييداً مُطلقاً من أي عضو من أعضاء مجلس الشَّعب بما في ذلك دُعاة الدُّستور الإسلامي قبل مايو وأثنائها.

إنَّ أوجه الاختلاف بين هذه المُحاولة والمُحاولات السابقة كثيرة ومُتعددة، فمن حيث الظرف الزمني كانت هذه المُحاولة في وقت ظللته تجربة تطبيق الشَّريعة برُوح دِّينيَّة كثيفة، ومن حيث الهدف كانت المُحاولات السابقة تسعى إلى جعل الدِّين أحد مصادر الشَّريعة في السُّودان، أمَّا مُحاولة عام ١٩٨٤م، وفي ظاهرها فكأنَّها قد أرادت أنْ تُوظف الدَّولة لخدمة الدِّين. أمَّا آيدلوجيا فقد كانت المسودات السابقة (١٩٥٧–١٩٦٨م) مُرتكزة على الفكر الإسلامي السُّني مع مُحاولات جادة لاستلهام رُوح العصر. أمَّا تعديلات عام ١٩٨٤ فغلبَ عليها الطابع الباطني الصوفي.

يُمكن وصفها بأنَّها تسعى إلى إنشاء دولة ثيوقراطيَّة السِّيادة لله، والحاكم هو المُنفذ لهذه السِّيادة، لقد شهد التاريخ الإسلامي في فترات مُتعددة حكاماً قالوا بهذا. ولكن في العصر الحديث لم نجد حاكماً إسلاميَّاً قال بهذا، وسعى لتقنينه في الدُّستور (أنْ يتحكم الحاكم في شعبه حتى بعد موته باختيار خليفته) ولم يقل بهذا مُفكر إسلامي حديث، فهذه المُحاولة مصدرها الفكر الصوفي السُّوداني، والمعلوم أنَّ الصوفيَّة دخلت السُّودان وفي جوفها كل الأفكار التي ظهرت قبلها وبكل تناقضاتها. فمثلما اعتمد المهدي على المورث الصوفي المحلي كذلك فعل النُميري مع الاختلافات بين الرجلين من حيث الزمان، ومن حيث التكوين الفكري ومن حيث الهدف.

---

[٤٤] نفس المرجع السابق، ص٢٤١-٢٤٢.

[٤٥] مذكرة من أعضاء مجلس الشعب، القوى الحالي لرئيس الجمهوريَّة بتاريخ ٢٣ يونيو (حزيران)، عام ١٩٨٤م.

فالسؤال الذي يطرحُ نفسه، هل كان النُميري «مُنجذباً» دِّينياً لهذا الحد أمْ أنَّه كـان حاكماً زمنياً عادياً أراد استغلال الدِّين لمآرب أُخرى؟ دون كثير جهـد يُمكننـا القـول إنَّ الثانيَّة «حاكم زمني...» هي الأصح بدليل أنَّ هذه التعديلات كانت تشملُ على النواحي الاقتصاديَّة، فقد سعت لرفع يد الدَّولة عن ملكيَّة وسائل الإنتاج الرئيسيَّة، ورفع يدها عن التعليم، واشتملت على نواحي إداريَّة مُتعلقة بالجنوب، وعلى نواحي أمنيَّة بمُحاولـة جعل الدَّولة بوليسيَّة يُباح التجسس حتّى بوسائل التقنيَّة الحديثة.

سؤال آخر يفرضُ نفسه، هذه التعديلات التي صدرت مـن رئاسة النظـام، وناقشـها مجلس الشَّعب القومـي في يونيـو (حزيـران) عـام ١٩٨٤م، وبتلـك الصفـة الثيوقراطيَّـة اللاعقلانيَّة، هل هي تطور طبيعي للفكر الإسـلامي في السُّـودان، أمْ أنَّهـا حالـة طارئـة في ظرف استثنائي؟ رغم أنَّ الإجابة تحتاج لمبحث، لكـن بمـا أوردنـاه في هـذا البـاب يُمكننـا القول إنّها حالة طارئة أُوجدها ظرف استثنائي يتمثلُ في تجربة جعفر نُميري السِّياسيَّة منـذ ٢٥ مايو (أيار) عام ١٩٦٩م إلى وقت التعديلات، وقد لا تتكرر هـذه التجربـة في المـدى القريب.

• الخـلاصـة:

شهد مايو (أيار) محاولتين لتقنين علاقة الدِّيـن بالدَّولـة في الدُّسـتور. المُحاولـة الأُولى كانت مُتواضعة لأنّها جاءت في ظرف كانت السَّـاحة السِّياسـيَّة تعـجُ بالتوجـه العلمـاني المُكثف فبقايا العناصر اليساريَّة في النظام بعد خروج الشّـيوعيين إضافـة للصفـوة الجديـدة التي آلت إليها مقاليد التنظير السِّياسي سعت إلى إيجاد دولة علمانيَّـة حديثـة، وعـن طريـق إبعاد الدِّين عن الدَّولة، وذلك إنطلاقاً من خلفياتهم الثقافيَّة والسِّياسـيَّة، ومُراعـاة للوضـع الجديد للجنوب بعد اتفاقيَّة أديس أبابا. وقد نجحت تلك الصفوة في ذلك عن طريق وضع ميثاق العمل الوطني، وعلى نفس المنوال العلماني وضعت مسودة الدُّستور، ولكـن مجلـس الشَّعب التأسيسي المَنوط به إجازة المسـودة كـان يعجُ بالعنـاصر الإسـلاميَّة ذات الجـذور

الصوفيَّة التقليديَّة. وكانوا ينتمون للأحزاب المُنحلة خاصة الحزب الاتحادي الديمقراطي، فعلي أحمد سليمان، ومحمد الأمين الغبشاوي، وعبد الله الطيب حدو، والرشيد الطاهر كانوا ينتمون للحزب الاتحادي الديمقراطي. هذه العناصر استطاعت إعادة كل الجدل الذي ظهر حول مسودة عام ١٩٦٨م الإسلاميَّة. هذه العناصر الإسلاميَّة كانت جزئياً مدفوعة بتجربتها السابقة، ولكن دافعها الأكبر كان مُحاولة إيجاد مشروعيَّة لوجودها داخل المؤسسة التشريعيَّة للنظام الجديد. لذلك رفعت الشّعارات الدِّينيَّة في حملاتها الانتخابيَّة، ودافعت عنها داخل المجلس كما أنَّ هذه العناصر كانت تضعُ نصب أعينها القوى المُعارضة للنظام إذْ كانت تلك المُعارضة ترفعُ هي الأُخرى شعارات دِّينيَّة. فقد عبر عن ذلك أحد الأعضاء بقوله إنَّ خلو الدُّستور من الدِّين سيعطي فرصة لأعداء الثورة باتهامهم بأنَّهم تعاملوا مع النظام اللا دِّيني.

لقد كان واضعو المسودة على وعي بنوعيَّة تجربة أعضاء مجلس الشّعب، لذلك حاولوا حمايَّة مسوداتهم بالنَّص الإجرائي الذي يمنع تعديل أي مادة فيها إلاَّ بأغلبيَّة الثلثين. ولولا ذلك لكان بالإمكان إيجاد دُّستور يفوقُ في إسلاميته مسودة عام ١٩٦٨م طبيعة النظام، وسيطرة العناصر العلمانيَّة على أجهزة الدَّولة التنفيذيَّة جعلت الجدل حول علمانيَّة الدُّستور وإسلاميته محصوراً داخل قبة مجلس الشّعب. ولم يلتفت إليها الرأي العام كما حدث في عام ١٩٦٨م. رغم كل هذا استطاعت العناصر الإسلاميَّة إدخال نصوص دِّينيَّة في الدُّستور، أو كما اتضح في المادة (١٦) حتَّى هذه استطاعت العناصر العلمانيَّة صياغتها صياغة فضفاضة تجعل الدَّولة مُحايدة تجاه كل الأديان، والإسلام والمسيحيَّة وكريم المعتقدات. كذلك مصادر التشّريع تثبت فيها الشَّريعة الإسلاميَّة، وأُضيف إليها العرف.

لقد كشفت مناقشات دُّستور عام ١٩٧٣م أنَّ الوسط المُكون للنظام كان يحتوي على عدة تيارات ففيما يتعلق بالدِّين كان هُنالك تيار بقيادة جعفر بخيت ومنصور خالد وبدر الدِّين سليمان يرى ضرورة إبعاد الدِّين عن الدَّولة وتيار مُقابل لهذا يقوده الرشيد

الطاهر يسعى لتوجه النظام إسلاميًّا. وحتى ساعة وضع الدُّستور يبدو أنَّ الغلبة كانت للتيار الأوَّل، ولكن السُّلطات الواسعة التي مُنحت لرئيس الجمهوريَّة بموجب دُستور عام ١٩٧٣م، جعلت موقف الدَّولة من الدِّين مرهوناً بمشيئة رئيس الجمهوريَّة، الأمر الذي ظهر لنا عند تعرضنا لمشروع تعديل عام ١٩٨٤م، إذْ أنَّ تلك التعديلات في فترة الحكم المايويَّة قد جاءت مُتجاوزة كل المُحاولات التي كانت قبلها، وقد ارتاب فيها حتى الذين كانوا مُؤيدِّين لتوجه نُميري الإسلامي ولتطبيقاته للشَّريعة الإسلاميَّة، فقد كان مشروع التعديل أقرب للثيوقراطيَّة منه إلى الفكرة الإسلاميَّة التي كانت مطروحة في السُّودان ناهيك عن العقلانيَّة البحتة. و لم يقف مشروع التعديل عند المواد المُتعلقة بالنواحي الدِّينيَّة إذْ سعى نُميري إلى إعطاء نفسه سلطات ومن مُنطلقات دِّينيَّة لم يسبق لها مثيل كما أنَّ مشروع التعديل سعى إلى إنهاء سيطرة الدَّولة على النشاط الاقتصادي، عليه لقد وجد أعضاء المجلس أنفسهم مُضطرين لعدم إجازة مشروع التعديل، وإنْ كانوا قد أيدوا تطبيق الشَّريعة من قبل فذهبت تلك المُحاولة مع الريح.

الملاحق

الملحق الاول*

مشروع دُستور الجمهوريَّة الإسلاميَّة السُّودانيَّة الذي قدمته الجبهة الإسلاميَّة للدُّستور لعام ١٩٥٦م

• مُقدمـة:

قال الله تعالى: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ، ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمَا﴾. وقال تعالى ﴿أَفَحُكْمَ الجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ حُكْماً مِنَ اللهِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾.

أيها الشَّعب السُّوداني: هـا نحنُ أولاءِ نُقدمُ إليك دُستوراً مُستمداً من عقيدتك وتقاليدك وحاجات بلدك وظُروفها، لتحيا حياة كريمة في ظل دُستور إسلامي وحكومة عادلة رشيدة، ها هو ذا دُستورك نُقدمُه إليك مُستمداً من كتاب الله وسُنَّة رسوله صلى الله عليه وسلم، ومن جهود فقائها المُسلمين القُدامى والمُحدثين المُتمثلة في الفقه الإسلامي، وفي الدُّستور الباكستاني، وفي الدُّستور السوري والمصري وغيرهما من الدَّساتير التي تتفقُ مع روح الإسلام وطبيعة المُجتمع المُسلم، ولقد نادِّينا بالجمهوريَّة الإسلاميَّة للعوامل المُهمة الآتيَّة:

١- لأنَّ الإسلام يسلكُ سبيل الشورى. والنظام الجمهوري يتفقُ في هذا معه.
٢- لأنَّ النظام الإسلامي يقومُ على تقدير صحيح «غير حزبي» لمواهب الرجال دون اعتبار للطبقات.
٣- لأنَّنا نريدُ أنْ نبني حضارتنا على أساس فاضل.
٤- لأنَّنا وراء عقيدة صحيحة شريفة بالغة الآثر.
٥- لأنه أسرع إلى جمع كلمتنا، إذْ الغالبيَّة العُظمى تعتنقُ العقيدة الإسلاميَّة.

---

* أوردت في هذا الملحق مقدمة الدُّستور كاملة، كذلك الباب الأول المتعلق بأهداف الجمهوريَّة الإسلاميَّة السُّودانيَّة، والباب الثاني - أحكام عامة - أما بقيَّة الأبواب فاخترت المواد المتعلقة بالدِّين إذْ أن بقيَّة المواد لا تختلف عما في الدساتير الأخرى.

٦ـ لأنّه أدفع إلى الكمال الإنساني المنشود، فالإيمان يخلقُ من الفرد إنساناً نبيلاً كريماً يعملُ مع غيره لإسعاد الإنسانيَّة.

٧ـ لأنَّ النظام الإسلامي يصلحُ لكل زمان ومكان، وفيه من المبادىء والنُظم ما يغني عن الإلتجاء إلى غيره.

هذا ولقد جربت أوروبا ـ في الأندلس ـ حضارة الإسلام الذي لا زالت تتمتعُ بنوره في القرن العشرين، كما جربت الأقليّات غير المُسلمة العيش الكريم تحت ظل الإسلام الحنيف.

أيها الشَّعب السُّوداني: ها نحنُ أولاء نقدمُ إليك الإسلام في دُستورٍ مُفصل على أرقى نُظم الدَّساتير الحديثة، شاملاً ومُستوعباً لمطالب الأفراد والجماعات، وسَتَليه المُذكرة التفسيريَّة التي تُرجعُ كل هذه المواد إلى أُصولها من الشَّريعة الإسلاميَّة.

وبعد فيا أيها السُّوداني الكريم فإنّنا نُذكركَ وأنفسنا ونهيب بهذه الأُمَّة المُسلمة أنْ تعملَ مُتحدة لإقامة دولة الإسلام في قلوبها قبل أنْ تقومَ في أرضها. ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾.

١٩ ربيع الثاني ١٣٧٦هـ الموافق ٢٢ نوفمبر (تشرين الثاني) عام ١٩٥٦م.

الباب الأوّل

أهداف الجمهوريّة الإسلاميّة السّودانيّة

نحن الشّعب السّوداني نقرُّ هذا الدُّستور الإسلامي ونهدفُ به إلى:

١ـ إقامة جمهوريّة إسلاميّة تضمنُ لكل مُواطن حُقوقه كاملة في ظل النظام والتشريع الإسلامي، ومن غير تميز في الجنس والعقيدة.

٢ـ تمكين المُسلمين من صوغ حياتهم أفراداً وجماعات وفقاً لتعاليم الإسلام عن طريق نشر الدِّين والثقافة الإسلاميّة الواسعة.

٣ـ وضع التشريعات اللازمة لمُحاربة الفساد الاجتماعي بالتدرج في مدة يُحددها التشريع، حتى ينشأ جيل قوي في عقيدته قوي في أخلاقه حسن في مُعاملته ويشعر بالمسؤوليّة والكرامة.

٤ـ العمل على أنْ تكون التشريعات القائمة إسلاميّة في موادها وأهدافها لا تتعارض مع الكتاب والسُّنة، وذلك بالإضافة والتعديل والاستبدال والإلغاء في مدة لا تتجاوز خمس سنوات.

٥ـ إيجاد مُجتمع مُتحرر تحرراً تاماً من الجهل والفقر والمرض والخوف على الحياة.

٦ـ العمل على زيادة الثروة العامة ورفع مُستوى المُواطن مادياً وثقافياً.

٧ـ كفالة الحُريات الدُّستوريّة بكاملها، والمُساواة التامة أمام القانون في الحُقوق والواجبات حسب المُؤهلات والكفايات.

٨ـ توطيد أواصر التعاون والود بين الجمهوريّة الإسلاميّة السُّودانيّة والشُّعوب الإسلاميّة، والعمل لتوحيد العالم الإسلامي، وبالتالي العالم كله.

٩ـ تبادل المصالح المُشتركة مع جميع الدول على أساس المُساواة والعدل.

الباب الثاني

أحكام عامة

١٠ـ السُّودان جمهوريَّة إسلاميَّة ذات سِّيادة تامة. وهو جزء من الأُمَّة الإسلاميَّة.

١١ـ تشمل الأراضي السُّودانيَّة جميع الأقاليم التي كان يشملها السُّودان قبل العمل بهذا الدُّستور، وهو وحدة سِّياسية لا تتجزأ ولا يجوز التخلي عن جزء من أراضيه.

١٢ـ السِّيادة لله والسلطة للأُمَّة تُمارسها على الوجه المُبين في هذا الدُّستور.

١٣ـ دِّين الدَّولة هو الإسلام.

١٤ـ اللغة العربيَّة هي اللغة الرسميَّة للبلاد، ويعملُ إلى تعميمها في مدة يُحددها التشّريع.

١٥ـ الكتاب والسُّنة والفقه الإسلامي مصدر التشّريع، ويُبدلُ القانون الحالي في مدة خمس سنوات.

١٦ـ بعد مُضي خمس سنوات تُعتبر القوانين التي لم يتم النظر فيها باطلة إلاّ ما ترى الأغلبيَّة المُطلقة في مجلس النُواب أنّه يستحقُ زمناً أطول، ويُحدد الزمن المُناسب.

١٧ـ على كل مُواطن أنْ يخضع للتشّريعات ويحترم النظام الإسلامي على أنّه أساس الدُّستور.

١٨ـ تهتمُّ الدَّولة الإسلاميَّة اهتماماً كبيراً بحالة الأقليَّات، وتمنحها حُريَّة العقيدة والثقافة في حُدود النظام الإسلامي العام.

الباب الثالث

الحقوق الأسَّاسيَّة

المادة (٤١): على الحكومة إنشاء جيل حر قوي في عقيدته وعقله وجسمه، وعليها نشر التعليم وتوحيده في المراحل الثلاث، والعمل على مجانيته في هذه المراحل، ولها مُطلق التصرف في الوصول إلى هذه الغاية مُتمشية مع الشَّريعة الإسلاميَّة.

المادة (٤٢): على الدولة وحدها إنشاء قوة حربيَّة لحماية الجمهوريَّة الإسلاميَّة.

المادة (٤٥): الدفاع عن الدِّين الإسلامي والوطن واجب مُقدس.

المادة (٤٧): تحمي الحكومة بتشّريع وضع الأُسرة الإسلامي وتُسهل الزواج للقادرين عليه، والراغبين فيه.

الباب الرابع

الفصل الأوّل: رئيس الجمهوريَّة

مادة ٥١ـ يُشرطُ فيمن يُرشح لرئاسة الجمهوريَّة أنْ تتوافر فيه شُروط عضويَّة مجلس النُواب، وأنْ يكون مُسلماً، وأنْ لا يقل عمره عن أربعين سنة.

مادة ٥٢ـ على الرئيس عند تولي منصبه أنْ يُعطي العهد التالي أمام مجلس النُواب:

«أُعاهدُ الله والأُمَّة على الإِخلاص لله والوطن والدُّستور».

الفصل الثاني: السُّلطة التشّريعيَّة

مادة ٦٩ـ يُؤدي العضو في جلسة علنيَّة العهد التالي:

«أُعاهدُ الله والأُمَّة على الإِخلاص لله والوطن والدُّستور».

مادة ٧٧ـ النائب يُمثلُ الأُمَّة جميعها في حُدود التعاليم الإِسلاميَّة.

الفصل الثالث: السُّلطة التنفيذيَّة

مادة ٩١ـ ينتخبُ مجلس النُواب رئيس الوزراء بالأغلبيَّة ويُوليهِ رئيس الجمهوريَّة، ويُشترط أنْ يكون مُسلماً.

الفصل الرابع: السُّلطة القضائيَّة

مادة ١٠٢ـ القضاءُ سُّلطة مُستقلة، جهازهُ واحد يحكمُ بما تُقرُّه السُّلطة التشّريعيَّة من التشّريعات الإِسلاميَّة.

مادة ١٠٣ـ القُضاة مُستقلون لا سُّلطان عليهم في قضائهم لغير التشّريع الإِسلامي.

مادة ١١٦ـ على الحكومة إِنشاء مجلس اقتصادي دائم، يضع المناهج والخطط الاقتصاديَّة اللازمة:

(أ) منع تركيز الثروة في أيد قليلة. (ب) التخلص من الربا. (ج) منع الاحتكار.

مادة ١١٧ـ على الحكومة تحصيل الزكاة وصرفها في وجوهها المشروعة بالوسيلة التي يحددها الشرع.

الباب السادس

متفرقات

مادة ١٢٥ـ يُعين رئيس الجمهوريَّة في خلال ثلاثة أشهر من انتخابه لجنة تقوم بإعداد الخطط اللازمة لوضع التشّريعات الإسلاميَّة بدلاً عن القوانين القائمة الآن.

مادة ١٢٦ـ يجوزُ للجنة الاستعانة بالعُلماء من خارج النظام.

مادة ١٢٧ـ يجب أنْ تنتهي هذه اللجنة من أعمالها خلال خمس سنوات، على أنْ تُقدم كل عام ما أنجزته لمجلس النُواب لإصدار التشّريعات اللازمة.

قام بوضع هذا الدُّستور لجنة مُؤلفة من عُلماء الشَّريعة الإسلاميَّة والقضاء الشرعي، ورجال القانون المدني اختارتها دار خريجي المعهد العلمي بأمْ درمان التي هي جزء من الجبهة الإسلاميَّة، واشترك في مراجعته العالم القانوني العالمي محمد ظفر الأنصاري الباكستاني مُستشار لجنة الدُّستور الإسلامي بجمهوريَّة باكستان الإسلاميَّة، وأُستاذ القانون والفلسفة.

والله ولي التوفيق*

* لقد ظل هذا المشروع هو المرجع الأساسي لكل الحركات المطالبة بالدُّستور الإسلامي إلى يومنا هذا.

الملحق الثاني

اعتبارات تُرجح الدُّستور غير الدِّيني

مُذكرة مُقدمة من اللجنة الفنيَّة للدراسات الدُّستوريَّة عام ١٩٦٧م

قدمها نتالي الواك

من أوَّل القضايا التي يجـبُ أنْ تُبحث والقرارات الـتي يجـبُ أنْ تُحسم، هـل نُريـدُ دُستوراً قائماً على آيدلوجيَّة واحدة، سـواء إنْ كـانت دِّينيَّـة أمْ إلحاديَّـة أمْ دُسـتوراً يتسـعُ لتباين مُجتمعنا أي دُستور غير دِّيني ولا يُؤسس على آيدلوجيَّة أو عقيدة دِّينيَّة.

إلى جانب ذكريات الرق وتاريخه الغير حميد فإنَّ العلاقات الحديثة بين الشَّـمال والجنـوب يُكدرها النزاع الدِّيني، وسِّياسة التفرقة التي تُمارسـها الحكومـة لصـالح الدِّيـن الإسـلامي، وعلى افتراض أنَّ انتشار الإسلام في الجنوب أعاقته سِّياسـة الحكومـة الاسـتعماريَّة لصـالح المسيحيَّة فبدلاً من إلغاء هذه السِّياسة اتبعت الحكومات الوطنيَّة نفـس السِّياسـة بمُحاباتهـا للدِّين الإسلامي، خاصة الحكم العسـكري البـائد الـذي رفـع شـعار: «أمَّـة واحـدة، لغـة واحدة، دِّين واحد».

إنَّ تأسيس نظام الدَّولة والحكومة والقانون على آيدلوجيَّـة دِّينيَّـة مُعينـة يُعـارض مـن أوَّل وهلة مُساواة كل المُواطنين أمام القانون، ويفرضُ بالضرورة على المُواطنين الذيـن لا يُشاركون في الدِّين أو العقيدة الرسميَّة، ولا ينتمون إليهـا قيـوداً قانونيَّـة وسِّياسـيَّة مبنيَّـة على العقيدة الدِّينيَّة. إنَّ المُساواة المُطلقة بين المُواطنين في الوضع المادي لا تكفي وحدها ويجـب أنْ تُوجد من حيث القانون مُساواة في الوضع العام لكل المُواطنين.

لا وجود للحريَّة الدِّينيَّة إلاَّ مع المُعاملـة المُحـايدة لكـل المُعتقـدات والأديـان بواسـطة الدَّولة وفق المبدأ القائل بأنَّ الفرد لا يملك الحق ليختار لنفسه وحسب،وإنَّمـا يسـتحق الحمايَّـة ضد الإكراه الذي تُمارسه أي جماعة.وبهذا تنطوي الحريَّة الدِّينيَّة على ثلاثة أوجه:

(أ) الاستقلال الفردي في اختيار العقيدة.

(ب) الاستقلال للمجموعات الدِّينيَّة في مُمارسة نشاطها الجماعي.

(ج) مُساواة المجموعات الدِّينيَّة المُختلفة أمام الدَّولة. وإقامة دُستور مبني على الإسلام سيصطدم لا شك بالوجه الثالث للحريَّة الدِّينيَّة، وربما بالوجه الثاني إلى جانب القيود السِّياسيَّة التي ربما تُفرض على غير المُسلمين.

ولمنع عدم التسامح الدِّيني من أنْ يتسرب إلى المجال السِّياسي ويُهدد الوحدة الوطنيَّة تبلورت نظريتان مُتقابلتان لحمايَّة حريَّة الدِّين هما: (أ) الإشراف. (ب) الفصل.

وتقتضي النظريَّة الأولى «الإشراف» أنْ تُحافظ الدَّولة على تساوي وضع الجماعات الدِّينيَّة المُختلفة التابعة لها بممارسة إشراف دقيق على نشاطها - كما في حالة لبنان — أمَّا نظريَّة الفصل فهي تستهدفُ نفس المُساواة بحصر الدِّين كله في دائرة النشاط الخاص، لا تتدخل فيه الدَّولة إلاَّ لمُقتضيات الأمن العام، كما في حالة الهند والولايات المتحدة.

إنَّ وضع دُستور قائم على الدِّين الإسلامي يُثيرُ بعض المسائل التي قد تناولناها مثل مُساواة كل المُواطنين أمام القانون، والحق في حريَّة الدِّين، ومسألة عدم التسامح الدِّيني، ثم الوحدة الوطنيَّة، وهل ستضار أمْ تزداد بدُستور إسلامي، ومما يُثيره الدُّستور الإسلامي ستسود في ظله الحريَّة والديمقراطيَّة؟ ألم نتجه نحو الحكم المتسلط؟ أليس هُناك خطر من ألاَّ يكون عندنا حكم قانون بل حكم رجال؟

وليسوا رجالاً عاديين بل ثيوقراطيَّة؟ إنَّ تاريخ الأديان المُنظمة في الغرب يقدمُ لنا أمثلة عديدة لمُعارضة الدِّين للتطور الإنساني والعملي، إنَّ ذلك النوع من الحكم يُولدُ تفرق ليس ضد الأقليَّات غير المُسلمة فحسب، بل ضد الجماعات الإسلاميَّة.

من النقاط الهامة انقسامات أحزابنا الكبيرة، وأحزابنا الدِّينيَّة فحزبان كبيران هُما في الجوهر حزبان دِّينيان فحزب الأُمَّة وحزب الشَّعب الديمقراطي ما هما في الجوهر إلاَّ الأداة السِّياسيَّة للأنصار والختميَّة والحزب الوطني الاتحادي تؤيده طوائف إسلاميَّة صغيرة وأغلب أتباع هذه الطوائف الإسلاميَّة على درجة قليلة من الوعي ويتقبلون بإيمان آراء قادتهم، ولهذه الطوائف مُنظمات شبه عسكريَّة قد تُهددُ الحريَّة السِّياسيَّة، فإذا تمكنت طائفة بحزبها وأتباعها من السيطرة على أجهزة الحكم فإنَّ المُحتمل ألاَّ يكون انتقال السُّلطة مُعتاداً، نسبة لقلة الناخبين المُتنقلين، وستضطر المُعارضة للتخطيط لثورة والإطاحة بالنظام الدُّستوري. إنَّ إقامة دُستور إسلامي سيجعلُ الطوائف الإسلاميَّة في مُقدمة

السِّياسة، ولن يُهددَ التضامن الوطني بين المُسلمين وحسب، بل سيُوسع الشقة بين المُسلمين وغير المُسلمين.

إنَّ إقامة دُستور إسلامي لن يعوقَ تقدمنا الاقتصادي فحسب، بل لن يرعى التوزيع العادل للثروة، والإسلام ضد سعر الفائدة في التجارة، وكيف تنظم حياتنا الجاريَّة، وكيف نحصل على رأس المال اللازم لتطورنا الاقتصادي؟.

وأخيراً ماذا سيكون رد الفعل الدولي لإقامة دُستور إسلامي؟ فالسُّودان اليوم يُتهمُ بمساعدة الحركة السِّياسيَّة الإسلاميَّة في تشاد وأرتيريا، وبعض الدول العربيَّة اتهمت السُّودان بأنّه مركز للحركات الإسلاميَّة المُتطرفة التي تعملُ للإطاحة بحكومات عربيَّة قائمة، ولا شك أنَّ إقامة دُستور إسلامي سيُثير الشكوك من الدُّول المجاورة، التي يكون فيها المُسلمون قطاعاً كبيراً من السكان، وقد تستغل الدُّستور الإسلامي بعض الحركات اليمينيَّة لقطع العلاقات أو تعويقها مع الدول الشّيوعيَّة، أو لرفض العون منها.

لن يكون من الحكمة برغم كل هذه الأسباب المُعددة أنْ نُقيم نظام حكمنا على آيدلوجيَّة مُعينة ذات طبيعة انقساميَّة وانعزاليَّة أمرٌ متروك للقرار السِّياسي.

الملحق الثالث

اعتبار ترجيح الدُّستور الإسلامي

مُذكرة مُقدمة من اللجنة الفنيَّة للدراسات الدُّستوريَّة عام ١٩٦٧م

قدَّمها الدكتور حسن التُرابي

إنَّ الدُّستور الذي تتخيره السُّلطة التأسيسيَّة دون مُراعاة تمثيله لإرادة القاعدة السِّياسيَّة بل تتخذه تقليداً لنماذج خارجيَّة من العسير أنْ ينجحَ عند التطبيق، لأنَّ الدَّساتير المُستعارة إنَّما تستعار بنصوصها فقط، وما من سبيل لنقل الإطار التاريخي والاجتماعي الذي يحيطُ بتلك النصوص، أمَّا إذا وضع الدُّستور من المائدة التاريخيَّة الثقافيَّة التي تربى في ظلها الجمهور، ووافق القِيم السِّياسيَّة وقواعد السلوك العام التي يرعاها الشّعب، أو يعرفها فإنَّ ذلك أدعى إلى نجاحه وتجاوب الشّعب معه وأداء دورهم في تطبيقه.

إنَّ الدُّستور الإسلامي هو الوضع الوحيد الذي يُحققُ تلك الفعاليَّة ويُبشر بالثبات، لأنَّه يُوافق العقيدة السِّياسيَّة لأغلبيَّة الشَّعب، ويتجاوب مع عاطفتها وهو في نفس الوقت لا يُصادم لغير المُسلمين عقيدة دِّينيَّة، بل يتضمن حريتهم ويتسع لكثير من الأفكار والأوضاع الديمقراطيَّة السائدة في العالم غير المُسلم، أمَّا الدُّستور اللا دِّيني فليس فيه لغير المُسلمين أكثر من تحقيق نفس الحريَّة والاتساع لتلك الأفكار والنُظم، بينما يُصادم عقيدة الأغلبيَّة مُصادمة صريحة.

الدِّين الإسلامي بخلاف ما هو معروف من طبيعة الدِّين في المفهومات المسيحيَّة الغربيَّة الحاضرة لا يقتصر على طقوس يتبعها العبد في علاقته بربه، ولا هو اتجاه رُوحي في أخلاقيات السلوك وإنَّما هو عقيدة وعبادة ومُعاملة، وهو أيضاً قانون ودولة ونصوص القرآن الكريم والسُّنَّة تُنظم كل جوانب حياة الفرد والمُجتمع، وقد يُوجد كل هذا الشمول في نص قرآني واحد: (وما عند الله خيراً وأبقى للذين آمنوا «عقيدة»، وعلى ربهم يتوكلون «اندفاع في العمل»، والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون «أخلاق المُعاملة» والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة «عبادة» وأمرهم شورى بينهم «اشتراك في الحكم» ومما رزقناهم ينفقون «توزيع الثروة» والذين أصابهم البغي هم ينتصرون «الدفاع والعلاقات الدوليَّة»).

أمَّا المسيحيَّة وإنْ كان في نظر الإسلام دِّيناً شاملاً لكنَّها عند المسيحيين دِّين غير سِّياسي من حيث المبدأ يثبت ما لله لله وما لقيصر لقيصر.

إنَّ عوامل الجهل التي طرأتْ على المُجتمعات الإسلاميَّة، وأدت إلى إنسداد باب الاجتهاد والرجوع إلى أُصول الإسلام. ونشأ عن ذلك سوء فهم الإسلام وخلط لبعض المُفكرين من الغرب ومن أبناء المُسلمين فنسبوا واقع المُسلمين الجاهلي المُتخلف إلى الإسلام نفسه وساد التشويش في مفهوم الإسلام عامة. كما أنَّه غلب على أغلب الدُّول المُنتسبة للإسلام التي توالت على المُجتمعات الإسلاميَّة حكومات أثر فيها ضآلة الفهم للدِّين وانحطاط الثقافة العلميَّة العامة فكانت نماذج سيئة تنفر المُحدثين من حكم الدِّين.

إنَّ اتحاد الدِّين والدَّولة في الإسلام يُحققُ عدة مصالح. فالإسلام يقف أمام الاستبداد بالسُّلطة والحكم بالأهواء لأنَّ الحكم فيه لقانون ذي مصادر نظريَّة مُستقلة عن أهواء

الحكام يُؤمن به الشّعب ويُفسرهُ ويفصلهُ ويختار مَنْ يُطبقه، ولا يُمكـن لثيوقراطيّـة وليس للحكام قداسة مُكتسبة، وليس للعُلماء كما للقسس مناصب مُقدسة، ولا سُلطة ذاتيّـة إلاّ بالثقة التي يُوليهم إياها من يُؤمن بقيادتهم الفكريّة.

نظام الإسلام يُحققُ الشورى فنصوص القرآن والسُّنة تمنع توارث الحكم، وحكم الشّريعة معناهُ حكم مُباشر للمبـادىء الـتي يُؤمـن بهـا الشّـعب لا تفويـض فيهـا للنُـواب بـالتبديل فالأغلبيَّة البرلمانيَّة لا تُغير المبادىء الأساسيَّة.

الإسلام يضمنُ وحده المُجتمع بموقفه ضد العصبيات الفطريَّة من نعرة لونيَّـة وعرقيَّـة وأقليميَّة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾.

وعَرَفَ الإسلام الحريَّة الدِّينيَّة قبل أنْ تهتدي إليها أُوروبا الديمقراطيَّة (لا إكراه في الدِّيـن) وهو يخص بحسن مُعاملة الأديان السَّماويَّة ويقرُّ بأنَّ لها أصلاً إلهياً صادقاً، ويُوافقها ويكـاد يُطابقها في كل القيم الإنسانيَّة والمعاني الأخلاقيَّة. إنَّ حُقوق الأقليَّات فوقَ الدُّستور لأنَّها شّريعة واجبة الإتباع تُوكدها المسؤوليَّة الدِّينيَّة.

إنَّ اتخاذ الإسلام دُستوراً لا يعزلنا عن علاقتنـا الدوليَّـة، بـل يُؤكـد روابطنـا المُباشـرة بالشّعوب الإفريقيَّـة والعربيَّـة، ويدعونـا لدعـم وحـدة المُسـلمين في العـالم، ويُمكننـا مـن الإسهام في الأُسرة الدوليَّة بشخصيَّة مُستقلة.

أمَّا الإسلام وقوانينه الاقتصاديَّة ونصوص القرآن والحديث فهـي تدعـو الإنسـان لأنْ يتزودَ لدنياه وآخرته، وتشجيع الرُقي المادي مع الأساليب والدوافع الخيرة وتوجه الإنسـان لاستغلال الطبيعة والأرض واستعمارها، ويُحارب كَنزَ المـال بالـترهيب الدِّيـني، ويفـرضُ الزكاة ويُحارب الترف وتبديد المال ويشجع الاستثمار، ويُحققُ العدالة الاجتماعيَّـة بجعـل المال حقاً لله يتصرف فيه المرزوق حسب توجيهات الشَّرع، ويُجيز ملكيَّة الدَّولـة ويُبيـح النشاط الخاص.

الإسلام يُقدسُ العلمَ وقد واكبت ظُهوره نهضـة علميَّـة في علـوم الدِّيـن والاجتمـاع والطبيعة، ولم تنتكس إلاّ بضعف الدِّين نفسه. والإسلام ينظر قوانين الأُسرة بحكمـة مرنـة تضمن الثبات للكيان الاجتماعي.

إنَّ إمكانيَّة تطبيق الإسلام مُتوفرة لأنَّ مُثل الإسلام قد طُبقت من قَبل في مُجتمع جاهلي كَانَ أبعدُ عن الإسلام من مُجتمعنا المُعاصر، وكثير من معاني الإسلام لا تفرض تطبيقها يبلغ الكمال وإنَّما هي مقاصد ينبغي أنْ تستهدفها سِّياسة المُجتمع، وقد جاء التشّريع الإسلامي في الأَصل مُتدرجاً ومُتكاملاً بصورة واقعيَّة مع اكتمال تربيَّة الوعي الفردي عند المُسلمين.

الملحق الرابع

نص المادة (١٦) من دُستور السُّودان الدائم عام ١٩٧٣م

(أ) في جمهوريَّة السُّودان الديمقراطيَّة الدِّين الإسلام. يهتدي المُجتمع بهدي الإسلام دِّين الغالبيَّة، وتسعى الدَّولة للتعبير عن قيمه.

(ب) الدِّيانة المسيحيَّة في جمهوريَّة السُّودان الديمقراطيَّة لعدد كبير من المُواطنين يهتدونَ بهديها وتسعى الدَّولة للتعبير عن قيمها.

(ج) الأديان السَّماويَّة وكريم المُعتقدات الرُّوحيَّة للمُواطنين لا يجوز الإساءة إليها أو تحقيرها.

(د) تُعامل الدَّولة مُعتنقي الأديان وكريم المُعتقدات الرُّوحيَّة دون تمييز فيما بينهم فيما يختص بحُقوقهم وحُرياتهم المكفولة لهم بهذا الدُّستور كمواطنين، ولا يحق للدَّولة فرض أي موانع على المواطنين أو على مجموعات منهم على أساس العقيدة أو الدِّين.

(هـ) يُحرم الاستخدام المُسيء للأديان وكريم المُعتقدات الرُّوحيَّة بقصد الاستغلال السِّياسي. وكل فعل يُقصد به أو يُحتمل أنْ يُؤدي إلى تنميَّة مشاعر الكراهيَّة او العداوة او الشقاق بين المجموعات يعتبر مخالفا لهذا الدُّستور.

الملحق الخامس

خطاب جعفر محمد نميري رئيس الجمهوريَّة لرئيس مجلس الشَّعب القومي

التاريخ: ٥ رمضان ١٤٠٤هـ الموافق ٥ يونيو (حزيران) عام ١٩٨٤م

الأخ رئيس مجلس الشَّعب:

تدركون ومجلسكم المُوقر أنَّ بلادنا في ظل الثورة الظافرة قد مرت بمراحل من البناء الدُّستوري والاقتصادي والاجتماعي ظلت تفرض نفسها تدريجياً بحكم التطور وبمنطق الحياة التي جعلت منها الثورة جهاداً مُتصلاً واجتهاداً دائماً ودؤوباً لبناء دولة حديثة تقومُ على خلق التوحيد وآداب الدِّين، تعتمدُ علوم العصر في التنميَّة والتطور فتبني الدنيا والآخرة وتتجهُ بكلها إلى ربها أُمَّة واحدة وإلى ا لله المسير والمصير.

الآن وبعد مُضي أكثر من عشر سنوات على إجازة الدُّستور الدائم حققت الثورة أحد أعظم شعاراتها المرفوعة وأهدافها المُعلنة، وهو تحكيم المنهج الإسلامي في الحياة تحقيقاً لدُّولة التوحيد والإيمان. وما أنْ حكمنا النهج الإسلامي فينا واحتكمنا لكتاب ا لله وسُّنة أنبيائه حتى بدا الدُّستور الدائم متخلفاً عن تطلعات الأُمَّة فقيراً عن إشباع طُموحاتها السِّياسيَّة والاجتماعيَّة والاقتصاديَّة، وأقل كثيراً مما تُريده الأُمَّة خلاصة لتاريخها في العبوديَّة لله والعزة على أعدائه.

إنِّي إذْ أطلبُ اليوم من مجلسكم الموقر أنْ ينظرَ في تعديل الدُّستور الدائم إنَّما آخذُ في الاعتبار مُؤشرات أساسيَّة ومنارات هاديَّة ما كانت لتظهر لنا لولا أنَّنا حكمنا كتاب ا لله فينا واحتكمنا إليه.

أوَّل هذه المنارات الهادية وأجدرها بالاهتمام حقوق الأقليَّات خاصةً، وحقوق الإنسان عامةً. وإنَّ حقوق الإنسان في القرآن ليست شعارات ونصوصاً غير مُلزمة على نحو ما نجده في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. إنَّ حقوق الإنسان في القرآن في تكريم جنس الإنسان مُطلقاً دون لون أو عرق أو جنس، وهي القصاص العادل أياً كان المُعتدي أو المُعْتَدى عليه، وحصانة النفس والمال، والعرض والمُساواة في حقوق وحريَّة العبادة دون نظر لجنس أو لون أو دِّين، لذلك لا بُدَّ من مُراجعة الدُّستور على هذا الهدى، ولا بُدَّ من تفصيل حقوق الإنسان وحقوق الأقليَّات بصورٍ تليقُ براية لا إله إلاَّ ا لله التي رفعناها وهي

راية لا يكون تحتها ظلم وتفرقة ولا تُسلب تحتها حريَّة إلاّ بحق حتّى يكون هذا الدُّستور للعالم قدوة ونبراساً وتعبيراً عن مولد دولة الحق والعدل والأمن والشورى.

ثاني هذه المنارات الهادية تأكيد سيّادة حكم الشّرع القانون وتأكيد المعاني الاستخلافيَّة للإنسان في الحياة. فالأرض أرض الله، والمال ماله، والناس عبيده ومُستخلفون منه. والدَّولة حاكمة ومحكومة بالحق، تقيمُ العدلَ وتبسطُ الشورى وتُعلي راية الجهاد في سبيل الله والوطن.

ثالث المنارات للاهتداء بها: أُريدكم أنْ تُراجعوا المُقومات الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة تأكيداً لقيم الدِّين وتأصيلاً للخلق القويم آخذين في الاعتبار الطفرة الهائلة والتغير الجذري الذي حدث في نظام الزكاة والضرائب، وفي المُقومات الاقتصاديَّة مما يستدعي بالضرورة مراجعة أولويات الاقتصاد ووضع أُطره الدُّستوريَّة على مبادىء ثابتة مُستوحاة من قيم الدِّين.

المنارة الرابعة هي أنَّ العمل العام ابتداءً من رئاسة الجمهوريَّة أصبح يُطالب مُواصفات عاليَّة في الخلق كما تأكد دور الدَّولة في إقامة الدِّين، لقد انتظمت الدَّولة بيعة كتاب الله وسُنَّة رسوله وهي بيعة فرضت نفسها تلقائياً بعد تطبيق النهج الإسلامي واقعاً وعملاً.

المنارة الخامسة هي أنَّ مُؤسساتنا الدُّستوريَّة كلها نشأتْ في ظل توجه لم يكن بالضرورة مُستمداً من رُوح الكتاب والسُّنة، وبعد أنْ أصبح النهج الإسلامي واقعاً صار النظر في هذه المؤسسات الدُّستوريَّة لازماً حتّى نجعلها في وضع تكون فيه أقدر ما تكون على بسط الشورى وإقامة العدل وتحقيق الأمن والرفاهيَّة للشعب. وقد اقتضى ذلك تعديلاً في جوهرها أو أسمائها أو كليها.

إنَّ علاقة جماهير الشَّعب بالقيادة لم تعدْ علاقة دنيا زائلة أو عرض فان، بل أصبحت رباطاً ووثاقاً وعهداً من عُهود أُمَّة تأكيداً لحديث الرسول صلى الله عليه وسلم في الصحيحين «من رأى من أميره شيئاً يُكرهه فليصبر عليه فإنّه ليس أحد من الناس يخرج من السلطان شبراً فمات إلاّ مات ميتة جاهليَّة». هذه المبادىء والقِيم نسيها الناس وجهلها العالم من حولنا وغفل عنها المُسلمون، وأساء فهمها غير المُسلمين، وأنا إذْ أطلب منكم إبرازها في الدُّستور فإنّما أطلب منكم رفع راية الحق والهدى للعالم كله يقتدى بها

ونسترشد بها نحن في بلادنا ونبني على أساسها الأخلاق وصلب دولة العلم والإيمان.
وسوف تجدون تفاصيلها في مشروع تعديل الدُّستور المرافق، وإني إذْ أضعُ هذه التعديلات بين أيديكم آمل أنْ تفرغوا منها في فترة لا تجاوز الخامس عشر من شوال ١٤٠٤هـ.
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

جعفر محمَّد نميري
رئيس الجمهوريَّة

الملحق السادس

مُذكرة أبيل ألير وجوزيف لاقو التي تقدما بها إلى السيد رئيس الجمهوريَّة قصر الشّعب ـ الخرطوم في ٢١ يونيو (حزيران) عام ١٩٨٤م

«إنَّ الآراء والمُقترحات الواردة بهذا الخطاب هي آراؤنا ومُقترحاتنا نحن الموقعين أدناه باعتبارها إسهامنا في الحوار الجاري حول التعديلات المُقترحة على الدُّستور».

بصفتنا مُساعدِّين لفخامتكم لعدة سنوات فإنَّنا وجدنا تشجيعاً منكم على التعبير عن آرائنا بحريَّة وصدق حتّى وإنْ لم تتفق مع آرائكم، إنَّ التوصُّلَ لاتفاقيَّة أديس أبابا كان مكان ثناء وتقدير داخلياً وخارجياً. وكان من دواعي الشرف والفخر حينئذ أنْ نقف إلى جانبكم كشركاء مُتواضعين وكمُساعدِّين لكم.

غير أنّنا نرى أنَّ بعض قضايا النزاع في الجنوب التي أُجريت التسويَّة السِّياسيَّة من أجلها، تُثار الآن مرة أُخرى في التعديلات المُقترحة على الدُّستور، ويجري على المُستوى العملي إلغاء بعض الحُلول القديمة وعرض الحُلول الجديدة في التعديلات المُقترحة. ويتمُّ في الواقع إعداد دُستور جديد. وبعد الإطلاع على التعديلات المُقترحة رأينا أنّه من واجبنا أنْ نعرضَ آراءَنا لكم وعلى مجلس الشّعب مع بالغ احترامنا وتقديرنا، ونحن على ثقة بأنَّ فخامتكم ستنظرونَ إلى هذه المُقترحات بعين الكرم والسّماحة مثلما حدث في مُناسبات سابقة طوال سنوات تعاوننا المُثمر.

إنَّ السُّودان لم يُوفق في وضع دُستور وطني في الفترة عام ١٩٥٦م إلى عام١٩٧٣م وذلكَ لأنَّ شّعب الجنوب أراد ضمانات دُستوريَّة كافيَّة في الوقت الذي لم يبدِ فيه

الأشقاء الشّماليون استعداداً لقبول مثل هـذه الضمانـات. وقـد عـارضَ الجنـوب بـالذات أربعة مسائل رئيسيَّة بدا أنَّ الزعماء السِّياسيين في الشّمال مُتمسكون بها. وهـذه المسـائل الأربع هي:

(أ) دُستور دِّيني «ثيوقراطي».

(ب) دُستور لا يعترف بالفوارق التاريخيَّة والحضاريَّة بين الشّمال والجنوب، ولا يعترف بضرورة قيام وحدة البلاد على هذه الحقائق الموضوعيَّة.

(ج) دُستور لا يعترف بالضرورة التاريخيَّة والسِّياسيَّة والثقافيَّة لمنح الجنـوب حُكمـاً ذاتيـاً في إطار دولة السُّودان الموحدة.

(د) دُستور لا يعترف الاعتراف الكافي بحقوق الإنسـان والحريات الأساسيَّة لجميـع أفـراد الشّعب السُّوداني بغض النظر عن الدِّين والجنس والأصل والمولد.

ثم جاء بيان التاسع من يونيو (حزيران) عام ١٩٦٩م الذي اعترف بالاختلافات التاريخيَّـة والحضاريَّة بين الجنوب والشّمال، ويدعو إلى قبول الاختلافات وقـد مهـد ذلـك لاتفاقيَّـة أديس أبابا عام ١٩٧٢م، مما مَكّنَ من إعلان الدُّستور الوطـني في عـام ١٩٧٣م وأنَّ هـذا الدُّستور تضمن نصوصاً رئيسيَّة لولاها لما أمكن إعلانه، وفيما يلي إشـارات لبعـض هـذه النصوص:

المادة (٨): أكدت وضع الحكم الذاتي الإقليمي لجنوب السُّودان. وإنَّ إلغـاء هـذه المـادة ووضع مكانها نص عام عن الحكـم الإداري المركـزي يُعتَـبرُ إخـلالاً باتفاقيَّـة أديس أبابا السِّياسيَّة الهامة وقضاء عليها في النهايَّة.

المادة (٩): تنص على وجود مَصدرين رئيسين للتشّريع هُما العرف والشّـريعة الإسـلاميَّة. وأنْ تضمن «العادات» في الدُّستور أو العرف يُعتبرُ تـأكيداً لبيـان التاسـع مـن يونيو (حزيران)، واتفاقيَّة أديس أبابا فالتغاضي عن هذا النـص أو التقليـل مـن شأنه يعني المساس أو إضراراً بالوحدة التي نعـتزُ بهـا، كمـا أنّـه يُثيـر اضطرابـاً وحرجاً شديداً في الداخل نحن في غنيٍّ عنه.

المادة (١٦): اعترفتْ بالإسلام والمسيحيَّة وكريم المُعتقدات الروحيَّة، وليس هُناك أي مُبرر لإصدار تشّريعات ضد المُعتقدات التقليديَّة إذْ أنَّ ذلك معنـاهُ تجـاهل جـانب كبـير للآراء المشاعر في هذا البلد. إنَّ المفهوم والمعترف به في الدُّستور عام ١٩٧٣م

أنَّ الدِّين لله والوطن للجميع وأنَّه لا تميز بين المواطنين لأسباب دِّينيَّة ومنع التفرقة أو التمييز والتعديل المُقترح يمنع بعض المُواطنين من التطلع إلى الوصول لمنصب رئيس الجمهوريَّة أو التصويت في انتخابات الرئاسة، وإنّنا نتساءل ما الخير الذي نرجوه من مثل هذه التفرقة مستقبلاً، ولا نحصل عليه الآن؟ ما هي الوحدة الوطنيَّة الأكثر تماسكاً التي سنفوز بها عن طريق التغيرات المُقترحة؟
نحن نرى ضرورة الإبقاء على المواد ٨، ٩، ١٦، من الدُّستور كما هي لأنَّ أسباب ومُبررات وجودها قائمة وهامة حتّى اليوم.

إنَّ التعديلات الأُخرى المُقترحة المُتعلقة بحقوق الإنسان الأساسيَّة وطبيعة الدَّولة والرئاسة والتشّريع تعديلات خطيرة وذات أثر بعيد المدى، وهي تُلغي الدُّستور من الناحيَّة العمليَّة، وإحلال دُستور جديد بقيم جديدة محله. والسؤال الذي يطرحُ نفسه هل مجلس الشّعب بظروفه الحاليَّة سيحول نفسه إلى جمعيَّة تأسيسيَّة للقيام بما يُعتبر في الواقع إلغاء الدُّستور الحالي وإحلال دُستور آخر محله على شكل تعديلات مُقترحة؟ وإذا ما اعتبرت هذه الاقتراحات مسائل تتعلقُ بمصلحة البلاد العُليا ألا ينبغي طرحها لاستفتاء شّعبي عام؟

إنَّ المادة (١١٦) من الدُّستور تُغطي المسألة. والخيار الثالث للعمل بهذا الشأن هو إسقاط هذه التعديلات الآن وإعطاء الوقت الكافي لمُقترحيها كي يُعيدوا فيها النظر أو طرحها للحوار المفتوح إذا دعتْ الحاجة. ونحن على أمل كبير في أن تجد هذه الآراء والمُقترحات العنايَّة والاستجابة الكافيَّة من السادة صانعي القرارات الرسميَّة.

جوزيف لافو - أبيل ألير.

المحتوى



هذا الكتاب

الدكتور عبد اللطيف البوني أستاذ العلوم السياسية يتناول في هذا الكتاب الصراع السياسي الذي دار في الفترة من عام ١٩٥٦م إلى عام ١٩٨٥م، حول التوجهات بالنسبة للدستور السوداني، وهل هو دستور علماني أم إسلامي، ووجهات نظر مختلف الأطراف السياسية في السودان حول هذا الموضوع، خاصة وأن التركيب الديني للمجتمع السوداني ينطوي على التعددية، حيث إلى جانب معتنقي الديانة الإسلامية توجد نسبة ليست قليلة من المسيحيين والوثنيين. وقد عزز المؤلف كتابه بالوثائق.